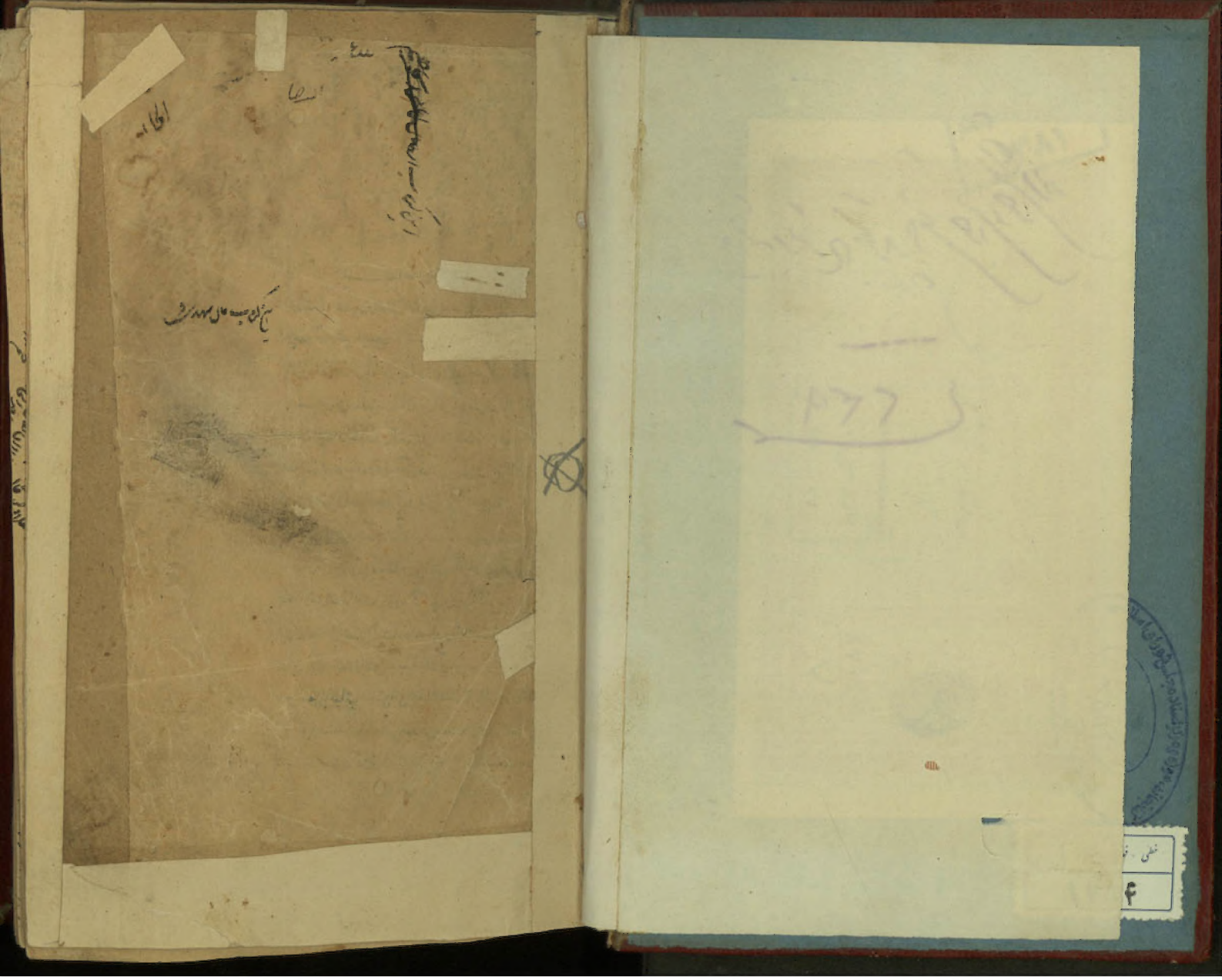

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة
على محمد وآله وصحبه اجمعين قوله في الحاشية قيل هو به متينا الى مراده
بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس معنى ثالثا كالمتحد بل هو قسم
في المعنيين الى اصلين بالاضافة اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من
يضيف اليه او على بعض وذلك تحقيق للزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة مع
قطع النظر عن الاضافة وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه
فعلى لا يتحقق في احد ويحصر في فرد ظنهم قوله بل ان لا يكون المكوس
بصورة على ما اقول هذا هو الظاهر فان المشيعة يكرهون الفصل بين النبي
صلعم وبين آله بلفظ على ويستقلون في ذلك حديثا وايضا هو بصدد الاختصار
ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة الجار وانما اكتفى بعلى مع اشتراك
غيره في استحقاق الصلوة اكتفاء بالاصل ولزوم الاختصار وهذا نوع
من براعة الاستهلال كما في القرينتين الاوليين قوله واحوال المعاد مما
لا يستقل بالاثبات العقل فيه العقل لا يستقل باكثر احوال المعاد وانه
استقل ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك اثبت الحكماء
ويستقل باكثر ما علم من احوال المبداء وان لم يستقل ببعضه

كالسمع والبصر ولذلك لم يثبته الحكماء فلو قال واكثر احوال المعاد
وبعض احوال المبداء مما لا يستقل باثباتها العقل لكان اظهر واقول الظ
ان مراده المعاد الجسماني فانه المقصد الخاص بعلم الكلام والعمدة الوثقى
فيه بل هو المتبادر الى الفهم عند اطلاق اهل الشرع وظ عدم
استقلال العقل باحواله وان بقاء النفس بعد خراب البدن ليس
من احوال المعاد الجسماني اصلا وان كان له تعلق به ولا يخفى انه ليس
في كلام الشرح اشعار باستقلال العقل بجميع احوال المبداء فانه قال
وبما يستقل به العقل وذلك اعم من جميع احوال المبداء او بعضها
وعدم استقلال العقل ببعض احوال المبداء لا يقدح في الترتيب
اذ لا ينكر تقديم النبوات على احوال المبداء مط وكيف يتقدم اثبات
الارسال على اثبات وجود المرسل ولا يلزم توسيط النبوات بين بعض
المبداء وما جعله هذا التأييد الظهر هو توقف على كون احوال المعاد
الجسماني اكثر من احوال المعاد الروحاني وهو غير ظ بل يتوقف
له على ذلك لجواز ان لا يستقل العقل ببعض احوال الروحاني
لانا نقول هذا كلام على السند لا على الظ اذ على هذا التقدير يتوقف
على اثبات كون هذا البعض منها الى الجسماني اكثر مما يستقل به العقل
من الروحاني وهو ايضا غير ظ فما ذكره الشارح الجليل الظهر في المقصود

واحوطه في التجنب عما لا يهم فيه في المعارف الالهية ما لا يعرف الا بتوفيق
الله تعالى لعدم استعلال فيه لا المعنى المشهور قوله انما يستبنط
من البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض اي اقول ظاهر هذه
العبارة ان البحث في قسم الامور العامة مقصور على الممكنات وليس
كذلك بل يبحث فيه عن الوجود والعلية وغيرهما على وجه
يتناول الواجب وقد صرح بذلك فيما بعد حيث قال لما اورد
كلاما يختص بواحد منها في بابه احتاج الى باب المختصة الاحوال
المشتركة اما بين الثلثة او الاثنين فانه صرح في ان البحث عما
يتناول الممكن والواجب مراده باحوال الممكن اعم مما يخصه
او يعمه وغيره كما ان المراد بالامور العامة اعم مما يعم قسميه
فقط او ايا هما مع الواجب اعتمادا على ما سيعلم ولم يفصل
ابدا رومنا للاختصار على مناط الفهم من وجه الترتيب قوله
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود ولقائل ان يقول يدخل فيه
الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها يوجد في الواجب
والجوهر بل الكلام ايضا عند بعضهم لا يتم المراد وجوده في
جميع افراد الثلثة او في جميع افراد القسمين والصفات السبعة

لا يوجد في الاعراض اصلا ولا في الجمادات من افراد الجوهر والكم
لا يوجد في الجوهر المجرد الواحد لانا نقول بعد الاغماض عن عدم دلالة
اللفظ على ذلك. يلزم من رجح الكثرة تعيين ما ذكر في الكم والضم
جعلوا العلية مما يشترك فيه الثلثة كما صرح بالشارح وشمولها
لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين وايضا يلزم خروج العلة المادية
والصورية وغيرهما ويمكن الجواب بان كون هذه الاشياء من
الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها في هذا القسم اذ ربما لم يتعلق
غرض على سنده بالبحث عنها على وجه العموم بل بالبحث عن انواعها
فقط نعم انما يلزم انه لو بحث عنها على هذا الوجه لبحث في هذا القسم
ويؤيده ان المعلوم والمخبر عنه والمعبر عنه ونظايرها داخلة
في نظاير الامور العامة مع انه لا بحث عنها اصلا لكن في عدم تعلق
الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات السبعة على وجه العموم
نظر لا يخفى قد بحث عن الكم المطلق في قسم الاعراض لان البحث
عنه هناك اهم بل يقول ذكر ما يتفق من احواله هنالك على سبيل
المبادئة لا من حيث انها مسايل غاية في الباب ان يكون المراد في
هذه المسائل في قسم الامور العامة كساير المسايل المترتبة
ثم ذكرها على وجه المبادئة في قسم آخر كساير المبادي ولا

ولا حجر فيها ولا مخالفة للاستحسان ولعله انما لم يذكرها في الامور
العامة ليحيل في قسم الاعراض عليها بناء على انها مبادٍ محضونة تفاصيل
من المسائل فالحالة عليها في هذا البعض مع طول المفصل يوجب الانتشار
لا يق هو لا يختص بقسم من الموجود فليس احواله مبادٍ محضونة بل بعض
لانا نقول هو ان كان كذلك لكن معظم الحاجة الى احواله يندفع
ببحث الكمية فلا يبقى كثير اعتداد بما عن هذه الحيثية بل انما يبقى
الاحتياج المؤكد اليها في باحث فني عيد فقط فلذلك لم يلتفت
الى ذكرها في مسائل الامور بل انما اوردت على سبيل المبدائية في
قسم الاعراض وفيه تكلف واعلم انا سنقرر ان الامور العامة
هي المشتقات وما في حكمها وح فاندفاع هذا السؤال ظ لان المبحوث
عنه في الاعراض هو نفس الكم لا المتكم الشامل الذي هو من الامور
العامة وبذلك يندفع ايراد آخر وهو ان الكيف يعرض الجواهر
والاعراض مع انه مذكور في الامور العامة وكذا الايراد
بالكم المتصل فانه يعرض الجوهر والعرض اذ الجسم التعليمي يعرض
الجسم الطبيعي والسطح يعرض التعليمي والخط يعرض السطح
في الحاشية سمي يكون هي تابع لمتقابلة قلت ان اراد بالمتقابلة في
قوله مع ما يتقابلة المعنى الاصطلاحي المنحصر في التضايف والسلب
والايجاب

والايجاب والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا من ذلك
لا يقال انه ان اخذ هما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر الضرورة
الطرف الآخر الموافق ومقابل كل منهما بهذا المعنى كالامكان
والامكان او ضرورة احد الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق
لا يتعلق به غرض علمي وان اراد به مطلق المباينة فقد سلكت
هذه الحاشية ومن البيانية حرفة على المشارح وقد ضرب
على العدم والمنافات فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع
الاحوال المختصة بالاخرى يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها
الغرض العلمي فانما من مقاصد الفن الا ان يق المراد شمولها مع
مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض علمي كما يرشد عندك اليه قوله ويتعلق
بكل واحد من المتقابلين هو تلك الاحوال امور متكثرة وان
اعتبرت لكل واحد منها مقابلا واحدا يكون مع شاملا لجميع
الموجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به غرض علمي كشمول
الحق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
مثلا فتامل قوله فالبحث عن العدم لكونه مقابل الوجود قلت
لا حاجة الى التزام ذلك بناء على تفسيره فان العدم بمعنى رفع
الوجود من احوال الموجود ومشترك بين الجوهر والعرض
وكذا الامتناع ان اريد به ما بالغير او المطلق الشامل للابتي

المتبادر من العبارة ما يختص بالموجود او ما يكون من احوال الموجود
من حيث هو موجود وليس العدم والامتناع كذلك لانا نقول
فيخرج الامكان ونظايره وان ابديا يكون من احوال الموجود
حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود ايضا عليه ان العبارة
لا دلالة لها على ذلك اسم ثم الباعث على هذه الارادة حتى يلزم
لاجلها كون بعض المباحث تطفلا فان قيل ليس رفع الوجود المطلق
ولا الذهني من احوال الجوهر والعرض بل لا يتصف به شيء اصلا
بحسب نفس الامر كما حقق في بحث المجهول المطلق قلنا قال السيد
في حاشية التجريد ان كان ارتسام المفهومات في القوى العالية
وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بكونها معدوما مطلقا او في
الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية وان لم
يكن ارتسامها فيها وجودا ذهنيا بل ارتسامها في قوا ناكان لم
يكن تصور الشيء بوجه ما وجودا له بل تصور وكيف امكن تقييد
ذلك الحكم بالارضية وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في
الذهن على انحاء مختلفة احتج في تصحيح ذلك الحكم الى تقييده
بزمان سابق او لاحق او ببعض الاذهان هذا كلامه وقد
جوز الشارح بعض تلك الاحتمالات في ذلك الموضع ومع
تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة الى التزام كون البحث

عنه

عنه تطفلا على انه يمكن ان يتفق مع قطع النظر عما ذكر ان يتصف
المفهومات بالوجود المطلق او الذهني وان كان دائما لكن
ليس واجبا لذوات تلك المفهومات بل ممكنا وقد صرح
ايضا به السيد قدس سره في بحث المجهول المطلق وحينئذ
ذلك الوجود عنها ممكن فالعدم المطلق من احوالها
الممكنة الثبوت لها ولا باعث على حمل الاحوال على الاحوال
الثابتة لها بالفعل حتى يلزم لاجله كون البحث عنه تطفلا مع
انه عنوان الفصل به وبعد التسليم والتي يكون البحث عن العدم
الخارجي اصيلا من غير ريبة فالتزام كون البحث عن العدم المطلق
تطفلا غير سديد مع انه لا حاجة الى التزام ذلك في العدم
المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت قوله فلان الامكان
قد اخذ فيه نظر لان المراد التكذيب لا يتحقق في الوجود بل يتحقق
في كل مجهول نسب الى موضوع كما حقق في موضعه فامكان
الاخبار عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار عنه
وعدمه فان معناه كونه مخبرا عنه بالامكان والجواب ان معنى
كل قضية يرجع الى سلب ضرورة ثبوت الاخبار عنه او عدم
ثبوته له وفيه نظر فان الثبوت المذكور معنى رابطي وهو
ثبوت نسبي وقد جعل ههنا آلة لملاحظة الطرفين والمعرف
وجود الشيء في نفسه وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل

حاشية ميرسيد

له ومنتبق فيكون تعريفا بما يصدق عليه ولا استحالة فيه لانه
بالشرطين وكلاهما تم في صورة النزاع قوله فلانه قد اخذ الكون
اه قلت للمعرف ان يقول الكون الماخوذ في التعريف
امر نسبي بمعنى ثبوت الشيء على صفة والمعرف وهو
جود الشيء في نفسه على ما هو الظاهر هما من الترادف
كيف والاول مصدر كان الناقصة والثاني مصدر
كان التامة لا يليق قول المص بعد ذلك واذا حمل الوجود
او جعل رابطة يدل على ان المعرف مطلق الكون الشامل
للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان للوجود
معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير
يكون المعرف مطلق الوجود لا شامل للمعنى المنتبق فلا ترادف
ايضا بل يكون تعريفا للشيء بما يصدق الشيء هو عليه ولا
يلزم فساد كما لا يليق النسبي هو الكون في نفسه مع قيد هو ذلك
الصفة التي يتلوه لانا نقول من البين انه ليس كذلك كيف
ويمكن التصديق بثبوت الشيء على صفة مع الشك في ثبوته في
نفسه كما وقع لقوم على هذا التقدير انما يكون تعريفا بالمرادف
لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين كما في الامكان
العام والخاص اذ لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف وان
كان دوريا فان قيل ثبوت الشيء على صفة يرجع الى ثبوت الشيء

في

في نفسه فهو يشتمل على مطلق الثبوت في نفسه الذي هو المعرف
قلت على هذا التقدير ايضا يكون تعريفا دوريا ولا يكون تعريفا
بالمرادف الا بالشرط المذكور وهو ان لا يكون اطلاق الكون عليهما
بحسب الوضعين على انا لا نم كون ثبوت الشيء على صفة عين ثبوت
الاتصاف في نفسه وان فرضنا استلزامه له فليتامل قوله و
سلب الكون في تعريف العدم الخ قلت على تقدير ان يكون العدم
سلب الكون لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل
كما بين الانسان والحيوان الناطق فالاولى ان يقال ان العدم مرادف
للسلب والكون الوجود فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان
سلب الكون مرادفا له والمراد هنا عدم الوجود ولم يصرح بالقيد
اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة في هذا المعنى قوله وهو يتوقف
على سلب مفهوم الموجود اي بحسب التصور وهو ظ فلا يرد ما
اورد عليه الشارح في الحاشية فتدبر قوله واعتذر عنه في
بحثه اما اولا فلانا نقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الموجود
مشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود
معلوم لكل من تعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم
مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف

اما قال الاول لا يمكن حمل كلام الشارح عليه

كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة اليه فتعريف الموجود بالثابت
العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل
المحتاج اليه هو الجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه يجوز
ان يكون مفهوما الوجود والصيغة كلاهما معلومين ومفهوم الموجود
مجهولا فيعرف باجزائه كما في سائر المفهومات المكتسبة والجواب عن
الاول ان ما علم من متن اللغة انما هو مفهوم لفظة الوجود لا كنه
الوجود والمفسر بالتعريف ههنا هو الثاني وعن الثاني ان تفصيل
معنى الوجود الى المشتق منه والصيغة معلوم من علمي اللغة والتصريف
اذ الجزء الاول يعلم من الاول والثاني من الثاني وليس ذلك
من وظايف المقام قطعا فلو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود
الى التعريف الصناعي بل الى التفصيل الذي هو معلوم من اللغة
فتامل ولو بني الاعتذار على ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
حيث يكون الغرض تعريف المبداء بالمبداء سائغ بل غالب لكان
اظهر ولم يتوجه عليه ما ذكرنا فهم قوله او لانهما اطلقا عليهما
تسامحا بل الحق ان الامور العامة مطلقا هي المجعولات وذكر مبادئها
ساحة مشهورة ويؤيده قوله فيما بعد لتحقق الامكان وغاية
الحمل وقوله واذا حمل الوجود وقوله وانتفا التناقض وقوله واتحاد

مفهوم

مفهوم تنبيه على ما سنبينه هناك قوله في ان اجب عشق اخي
اقول هذا في التعريف الرسمي غير بين فان مفهوم المشتقين
اذا كانا متساويين وان لم يصدق المبداء على المبدا فلم لا يجوز
تعريف احدهما بالآخر كالضاحك والمتعجب لانقال المتعجب لا يصدق
على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز تعريف مفهومه به
لانا نقول المعتبر في المعرف صدقه على افراد المعرف وحيث الملق
الصدق على المعرف في كلامهم فمرادهم ذلك على انا لا نم ان المتعجب
لا يصدق على مفهوم الضاحك اعني الضاحك لا بشرط شيء فان
اتصاف الافراد مستلزم لاتصاف المهية لا بشرط شيء بل اتصافها
عين اتصافها نعم لا يصدق على المفهوم المقيد بالاطلاق او بغيره من
الامور الذهنية فليتامل قوله واما اذا كان الخ لا يخفى عليك
ان هذا التشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق
عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق منحصر في القسم الاول
فتتم كلام المعتمد ومن غير تصور ولا يرد عليه ما اورده عليه لما
يلتزم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف لما اخذ بالماخذ قوله
يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس
بالحركة الارادية قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس لا لمفهومه
الذي هو معنى المشتق ولو فقد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف

الاسماء بالحركة او ارادية كما قرره المحقق وكلام المصنف يتاول
على ان مراده ما ذكرنا حيث قال مفهوم الموجود مشتمل على ثبوت الخ
فانه صريح في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق تعريف بحالته
بالماخذ واما قوله تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه ليس من قبيل
الوجه الاول فمقول الكلام على تقدير ان يكون غرض المعرفين في هذا
التعريف واشالهما بيان كنه الموجود بما هو موجود فان التعريف انما
وقع في بداهة كنهه لا على ان يكون الغرض تصور افراد الموجودات
بحيث تمتاز عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج الى المقدمات المذكورة
ولو حمل التعريف على الوجه الثاني لكان تعريفا لافراد الموجود وجدا
ميزها عن المعدوم وذلك غير مقصود في هذا المقام قطعا فالمطابق
للمقصد ان يحمل على الوجه الاول اعني تعريف مفهوم الموجود بما هو
موجود في كون امكان الخبر محمولا على الوجود خلل آخر في التعريف لو لم
يمنعه المحرف ولم يلتزم كونه محمولا عليه فانهم مثلا اذا سئلوا
الخ او ردعليه انه اذا سئل عن الضاحك لم يصح ذكر الكاتب
في الجواب اصلا اذ الكاتب عرض بالقياس الى المسؤل عنه ولا يصح
وقوع العرض في جواب ما هو كيف والمقول في جواب ما هو يحمل
في حده وجنسه وهو عده وهذا الايراد ليس بشيء اذ هو مع كونه مناقشة
في المثال مندفع بان القوم حصروا امهات المطالب في مطلب ما و

ان مطلبا ان مطلب ما ومطلب هل ومطلب هل وتطلب
التصديق والتصديق على قسمين احدهما تصور الاسم
فهو تصور الشيء باعتبار مفهوم مع قطع النظر عن انطباقه
على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور
يحصل في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا

مطلب هل ومطلب لم ثم منها ابطلت الى ما هو مطلب شرح الاسم
والى ما هو مطلب البسيطة الحقيقية ومطلب هل الى البسيطة والمركبة
وحكم بان مطلب ما اوجب تقديم على جميع المطالب بقيدين بانا لم
نعرف شرح قول القائل بل اقتضاء تعريف موجود لم يمكننا ان نحكم
عليه بالنفي والاثبات فيجب ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم
قبل مطلب هل وما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا ان نحقق
ذاته اذ لا يكون المعدوم ذات حقيقية قلنا انهم اراد وايراد ما يعم
الحد والرسم بل التعريف اللفظي ايضا ولم يصح هذا الحكم لهم ان يعلم
برسمه شلا ثم مطلب هلية البسيطة الى آخر المطالب وهذا اقوى وفي
شرح الشيخ عرض للقيام في رسالة في حكم الكون والتكليف
قال مطلب ما هو السؤال عن حقيقة الشيء وتمييزه فيكون الجواب
تحديدا او ترسيما او اشارة بالاسم وتبيينا ولا يكون هذا المطلب
حاصرا بالجواب المجيب بين طرفي السلب والايجاب بل يكون الجواب
الى المجيب بما شاء وبما يراه حدا لذلك الشيء او رسما فالمطلب
ظاهر ان الرسم يقع في مطلب ما في الحد على ما صرح به وغيره غاية
ما في الباب ان يكون وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار كما
صرح به في شرح الاشارات وبذلك يندفع توهم المنافاة بينه
ان رد الى ان المعرف ايضا قد يقع
الاسم في جواب ما هو لكن انما يكون
على المجاز لانه لا قرينة في اللفظ
والمجاز لا بد له من قرينة ع ه

وبين ما اشتهر كلامهم من حصر المقول في جواب ما هو في الماهية
التامة فان هذا الحصر انما هو في الحقيقة فاستقم ولا تمنع لهوى
فبذلك عن سبيل الله والله الموفق وان لم يوجد مانع هين ان
يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب اما لان عنوان نوع
الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي
لتقابلت بينهما في الاجمال والتفصيل والثاني لو في فان وضع كل
قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن هنا علم الترادف بين
وسبب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك بل نمنع كونه
مستعملا انه اعترض عليه ان ليس للوجود عروض للمهيات
اصلا لا ذهنا ولا خارجا لما سيجيء بل ينتزع العقل من المهيات الموجودة
ذلك المفهوم الواحد البديهي المسمى بالوجود سيشير المصنف الى
ذلك بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع انتزاعه عن
المحل وحلوله فيه فلا يكون وجودات المهيات امرا واحدا حقيقة لان ذلك
المفهوم بل هي نفسه مضافا الى المهيات فيكون حصصا وقد اعترف
المتكلم بذلك حيث قال واثبات ان في الجسم جزءا لا يتجزأ هو
الوجود المطلق وحصصه زائدة على المهيات عارضة لها بالاضافة
اليه واذا كانت الوجودات حصصا لذلك المفهوم كان ذلك المفهوم

في الاذهان باسر بيان ويه لا يكون له ايد ينتفي ذلك من دليل وذلك
الاجزاء معروضات تلك الاجزاء معروضات الوجود بناء على ان
الظاهر ان الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية فذكره استظهارا لا غاية الامر
على هذا التقدير ان يكون الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية
فيكون تلك الاجزاء معروضات له فيكون التركيب في معروضه وان لم
يكن ذلك الامر الهيئة بل امر آخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له
فاما ان يكون ذلك الامر معروضا لها فيكون التركيب في عارضه و
هو ثمرة هذا الشق في الفساد او لا عارضا ولا معروضا فلا يكون
هناك تركيب لا في الوجود ولا في معروضه ولا في عارضه بل في امر
اجنبي عنه فيكون الخلف اقول وذلك بالبديهيات اولى القول
وفيه بحث لانه اذا كان عدم تذكر المشقة التي قد كانت قليلا كان اشتباه
البديهي بالنظري قليلا لان هذا الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه
هل كان فيه مشقة الكسب او لم يكن والمفروض ان نسيان المشقة
الحاصلة قليلا لا يتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلة الوقوع
فالشك في بداهة البديهي مبني على احتمال امر قليل الوقوع فيكون
قليلا والجواب ان المدعى ان المشقة الحاصلة قلما تنسى لحصول الشك
لا ينفك في الغالب من تذكرها وح يحصل الجزم بالكسبية ولا يلزم

من ذلك

من ذلك ان يكون الغالب من ذكرها فح يحصل الجزم بالكسبية ولا يلزم
من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم المشقة تذكر عدم المشقة حتى
يحصل الجزم البداهة بل كثيرا يقع التردد في انه هل كان هناك مشقة فيشك
ام لم يكن وان كان وقوع الشق الاول قليلا فان ندرة الوقوع لا يستلزم
ندرة احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر يقدح في الجزم
بعدمه وقوعه فتامل فالغالب الاحوال ان مدركه المشقة فح الجزم بالكسبية
ونادرها لا يتذكر المشقة وح يقع التردد في وقوع المشقة وعدمها
لاحتمال ان تكون واقعة وقد نسيت وتوضيحه ان غالب الاحوال تذكر
المشقة وهو يوجب الجزم بالكسبية ونادرها وجود عدم التذكر لا يوجب
الجزم بالبداهة لاحتمال ان يكون المشقة حاصلة وقد نسيت فيكون
الشك في بداهة البديهيات اكثر من الشك في كسبية الكسبيات
قال ونقاد مفهوم نقيضه لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود
وسواء من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق
عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم
بعينه اللاموجود وهذا يعين القول بان الامور العامة المجعولة

حصول ثم

قوله اقول اذا كان عدم تذكر المشقة قليلا كان اشتباه البديهي النظري قليلا لان قلة الاشتباه انما تحصل بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الاحتمال انه لم يكن والمفروض ان نسيان المشقة قليل والتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلة فالشك في نظر البديهي ايضا قليل وكون الغالب المذكور المشقة انما يدل على ثم المشقة

عنها هي المشتقات كما اشرنا اليه في فوائح الحاشية ١٠ والجواب
ان التردد اه قلت الظاهر ان التردد يجوز العقل ولا يستلزم المطابقة
للواقع كما ان التردد في كون العلة واجبا او ممكنا لا يقتضي كونها في
الواقع تلك الاقسام باسرها او كون الوجود من المعقولات الثانية وغير
موجود في الخارج على فرض التسليم ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكيك
فيه وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ومفهوم
الوجود موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان التردد في الخصوصيات
مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل على كون مفهوم الوجود مفهوما
واحدا قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات وليس العقل
منه في كل خصوصية معنى اخر كما هو مذهب الاشعري ولا يلزم
من مجرد ذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الواقع نعم
يلزم منه ان الموجودات منها في الواقع مشتركة في ذلك
المفهوم الواحد وح فالسوال ان قرر بانه يلزم ان يكون الوجود
مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك غير
لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم من

الوجود موجود

التردد

التردد ولا هو واقع في الوجود الخارجي وان وجد يا مذ يلزم ان يكون
الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره فالجواب بتغاير الاعتبار من
كافي سائر المفهومات الكلية ومنه يعلم الجواب اذا اورد على الوجود
المطلق ويجيء بالانحصار في قولنا الشيء اما لا يخفى عليك ان
معنى العدم على تقدير عدم اشتراك معنى رفع وجود وجود في
معنى قولك الشيء اما موجود او معدوم اما متصف بوجود خاص
او نسبي فمعنى العدم الخاص ح سلب الوجود الخاص لا سلب الوجودات
باسرها فالحصر عقلي والقسم السلبي اعم من ان يكون موجودا خاصا
آخر او غير موجود بوجود اصلا فظهر فايدة قولنا سلب اتحاد مفهوم
العدم اه على تقديره يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا اصلا
ولا يكون التي ديه بينه وبين الموجود بوجود خاص خاص كما بخلاف
ما اذا كان العدم متعددا فان مفهوم ح لرفع وجود خاص فيكون
التي ديه بينه وبين ذلك الوجود خاصا من غير ملاحظة المقدمة
الاجنبية وانما يحتاج اليها اذا اردنا بين الوجود الخاص وسلب
الوجودات مطلقا لا ينافيه ما سلب عنه وجود خاص لا يكون معدوما
لجواز ان يكون له وجود آخر لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات
متعددة ويكون معنى العدم سلب وجود وجود كما سبق ولا يكون

العام

اذ الكلام في هذا المطلق على تقدير تعدد العدم

معناه سلب الوجودات باسرها فان قيل هذا الحصر ليس هو الحصر المعتبر
في هذا المقام فان الظن هنا حصره في الوجود ورفع الوجود عنه
بالكلية لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافي الاتصاف بوجود آخر كما لا يخفى
قلنا هذا تقرير آخر فلا بد في اثبات المطلوب اخذ مقدمة اخرى اما وحدة
العدم او كون الحصر المعتبر هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية
لا سلب وجود فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى اقول ان
المحقق حمل العدم على ما يساوي سلب جميع الوجودات كما هو المتبادر
عند اطلاق لفظ العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب
وجود معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر لم ينافض ذلك ولذلك
لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو لنسبه
العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهم من العدم معنى ينافي جميع
الوجودات ثم هذا المعنى سواء كان يحتاج في جميع الممكنات المعدومة
او يتعدد بحسب تعددها لا يكون التردد بينه وبين الوجود
الخاص حاصلا فلذلك حكم بعدم الاحتياج الى اخذ وحدة العدم
فان قلت استلزامه لوحدة العدم على تقدير التسليم لا يقدح
في المقصود لعدم توقف الاستدلال عليه اذ نحصل انا نفرض من
العدم معنى لا يجامع شيئا من الوجودات وانكار ذلك مكابرة

فلو لم

فلو لم يكن هناك رفع وجود مطلق لم يكن التردد بينه وبين
الوجود خاصا ولا حاجة في ذلك الى الاستعانة بوحدة العدم فان
قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث في جواب الاشكال المحقق على تقدير
تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم خاص يقابله ولا شك ان
ذلك مبني على كون معناه رفع الوجود الخاص ضرورة ان المعنى الذي ينافي
جميع الوجودات لا ينافض الوجود الخاص لثبوت الواسطة بينهما ففي
كلامه اضطراب لان اولا مبني على كون معنى العدم منافيا لجميع الوجودات
وآخرا على خلافه قلت الشارح هناك منع لزوم المحذور المذكور اعني تحقق
التناقض بين الكثيرين مفهومين على تقدير تعدد العدم واسنده الى انه
يحقق تناقضات كلها بين امرين فقط وعدم تحقق كون الاعدام المتعددة
بالمعنى الذي ذكره اولا نقائض للوجودات الخاصة لاستلزامه محذورا آخر
هو وجودات الخاصة على عدم محقق كونها نقائض لها انما هو لثبوت الواسطة
فرجع الى الدليل الاول كما يظهر بادنى تامل هذا توجيه كلام الشارح
اما سيد المحققين قدس سره فقد حمل العدم على رفع الوجود سواء
كان خاصا او مطلقا وح على تقدير تعدد العدم يكون التردد بين
كل وجود والعدم بمعنى رفع ذلك الوجود وهو حصر عقلي فلذلك اعتبر

المقدمة القائلة بوحدة العدم وانت خبير بان ما ذكره انما هو ليس للتمسك
اختصارا للدليل بل تركا للمقدمة واستقلالا لمقدمة اخرى مكانها
كما ظهر من التقرير حيث اخذ فيه ان المعقول من العدم اعني لا يجامع
شيئا من الوجودات فلا استدراك في اصل الدليل فان قال الشارح
لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان معنى العدم ذلك قلنا ظهور
ذلك يستلزم الاستغناء عنه اذ يكون تمام الاستدلال بملاحظته
وان اخذ منافي الذكر اعتمادا على ظهوره فلا استدراك في التقرير
الاول كيف وعلى هذا التقدير لا يبقى مجال توهم صحة الحصر بناء على
ذلك الاحتمال وكفى به فائدة فتامل جدا قوله ويمكن ان يجعل الخ
قلت هذا ما ذكره المحشي قدس سره حيث قال ونوسلم ان مفهوم
السلب واحد لا تعدد فيه اصلا لا اصالة ولا تبعا لم نسلم بدهة
ان رفع المتعدد متعدد وفي المجلد فلم يحتج الى ان يتمسك اليه بطلان
الحصر العقلي قوله لان التناقض يتحقق الا بين مفهومين الخ
اقول فيه بحث وهو ان العدم نقيض الوجود لا نزاع فيه ورفع
كل شيء نقيض له فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين
نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العدم
ايضا نقيض للعدم لانه رفعه فقد يتحد نقيضان الوجود

وعدم

وعدم العدم وليس الثاني هو الاول بعينه كما يتوهم لان تصور
الثاني موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه التنافي عن
ذلك ان يقال العدم اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قوة
السالبة المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة بل تنقيضه بهذا الاعتبار
هو الوجود الذي هو في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود
حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار
عدم العدم الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود
الذي هو في قوة الموجبة قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد فقد
استدل على تلك المقدمة بعدم تمايز السلوب بذواتها كما هو المشهور
فكان ينبغي ان يستدل ويورد عليه المنع ان قيل المنع والا فقيل وانا
اقول لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب لم يكن
نقيضا له لتحريز العقل خلو الواقع عنهما يتحقق خصوصية سلب لنوع
فان امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومهما وذلك مما يرفع التناقض
بينهما هذا وهناك نظر دقيق وهو ان يقال ان اردتم ان مفهوم
السلب المطلق امر واحد فذلك ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته
الى مفهوم آخر بل نقيضه سلب الوجود وان اردتم اتحاد مفهوم
سلب الوجود الذي هو نقيض الوجود ثم والدليل لا ينطبق عليه

لانه سلب مضاف الى مفهوم خاص هو الوجود فلو كان متعدد الم يلزم
تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات المضافة هي اليها لا يقال السلب
مضاف حقيقة الى الوجود وان اضيف ظاهرا الى غيره اذ لا معنى
لسلب الممكن في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها في نفسها او بغيرها
او ثبوت غيرها لها فالسلب الذي مفهوم اضيف هو بالحقيقة مضاف
الى الوجود فهو نفيض الوجود فالحاده يدل على اتحاده لانا نقول هب
انه كذلك لكن الايراد باق بحاله لانه لا يلزم من تعدد العدم تعدد
السلوب بذواتها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها تامل تعرف

قوله والمقصود انه لا يلزم الفرض اشتراكهما بين جميع الوجودات
وما ذكرنا من شمول المقسم له فاسد كاف في اثبات الجواز بل يفرض عدم شموله
لافراده بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى و
جود بعض افراد الجواهر والاعراض دون وجود البعض الاخر منها فيصح
تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود
العرض مع ان بعض وجودات الجواهر خارج عن المقسم قلنا هذا لا
يصلح توجيها لكلام الشارح اذ قيد المقسم فلا مدخل في هذا الايراد
لحقيقة القائلين بان المقسم لا يلزم منه له لجميع افراد قيد المقسم
لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم نعم هي شبهة على ما لها

الممكن اذ ليس مطلوبنا كيف
وهو لا يصدق عليها اصلا
فان وجود الواجب ليس افرادا
لقيد المقسم اعني الممكن بل
هي مغايرة له م

وينبغي على كلام المص عليه الرحمة بتكلف تام وهو ان يجعل الاعم ههنا بمعنى
الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق حتى يكون المعنى لجواز كون قيد
المقسم اعم من المقسم بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود بين
وجوداتها وهي مع ذلك مندفعة بادنى عناية وهي ان ينقسم الى
القسمين ينقسم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامهما فيكون
الاقتصار على ذكر القسمين سلوكا لمسلك الاكتفاء الشائع في
الكلام والقرينة عليه انه لو لم يحمل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن
الى وجود الجوهر ووجود العرض ضائعا كما لا يخفى عند من له ادنى
تامل وايضا يمتنع ان يكون ح عين الجواب الثاني لان الثاني مبني على
التسليم الذي هو المتبادر من اطلاق لفظ المقسم على ان ترك احتمالات
البعيدة عن الطبايع المستقيمة في مقام التسديد غير مستنكر اذ الغرض
منه دفع الاحتمالات المتبادرة الى الوهم التي يغلب من اجلها الظن
في الخبر بمطلبه عليه فالتفت هذا المقام فربما ان في هذا الاقدام فلا ان
المركب لا يحد له من الاشياء الى البسيط او قول لا يخفى انه على تقدير كونها
اجزاء عقلية ولم يتعقل مفصلة لا يلزم الاشياء الى البسيط فان المركب
من اجزاء مسلم ذهنا وخارجا لا يقال مجرد التركيب يستلزم الانتهاء
الى البسيط اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط عليه الا ان انه اذا كان مركبا

بعضهم

موجودا اقتضى البسيط الوجود وان كان معدوما لا يقتضي وجوده
لانا نقول معنى التركيب القطعي ان نحلله الى امور هي تلك
الاجزاء العقلية فتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء تحليلية فان الهيولى
لا يحتاج اليها في الوجود اصلا اما في الخارج فظ واما في الذهن
فلانه يمكن ان يوجد بنفسها من دون تلك التفاصيل كما يفهم من
اسم المفرد الموضوع له بنفسه لا بوجه من وجوهه ثم يحتاج اليها
في الجزء التفصيلي من الوجود الذهني لا في الوجود الذهني مطلقا
فاذا لم يكن لهذا الجزء التفصيلي من الوجود لم يلزم اشتماؤها
الى البسيط اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف عند حد معين
كما في انقسام المقادير الى غير النهاية وسنزيدك تحقيقا لهذا
في بحث تجزي الاجسام ان شاء الله تع لان البسيط مبدء المركب
الى لما منع كون البسيط الحقيقي مبدءا للمركب مطلقا الى ان اقام
عليه البرهان فان التقدير الضروري هو ان المركب لا بد له من
اجزاء يقوم هويتها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس بما
سبقنه والكثرة لا بد فيها من الوجود والعدد اي لا من الواحد
الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا اشد الكثرة من افراد
الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد

شتمل

شتمل على احاد اخر لا يكون انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك الاحاد ايضا
مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى
ان يتمسك ببرهان التطبيق ط وهذا انما تم اذا كان هذا اشارة
الى بطلان التالي فان ما اورده متوجه على كلا الدليلين كما مر مفصلا
ويؤيده قوله فلا دليل على استحالته اذ لو كان الايراد مختصا بالدليل
الثاني لقال فلا يتم هذا الدليل فافهم ق ان اقتضى العروض اه
لقائل ان يقول لا يجوز ان يقتضي النفسية بالنسبة الى بعض الهيات
والجزئية بالنسبة الى بعض اخر والعروض بالنسبة الى اخر فانه
ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة
والجواب ان هذا على تقدير التواطي غير جائز لان المتواطي لا يختلف
بالذاتية والعرضية ضرورة انه ح يكون اولى بالنسبة الى ما هو ذاتي
له فلا يكون متواطيا هف فظهر انه انما يتصور على تقدير التشكيك
فرجع الى ما ذكره المتكلم بعد ق واعلم انه لو كان الوجود متواطيا
اه لا يخلو ان يقتضي المفهوم الواحد لا تخلف عنه سواء كان متواطيا

بالقياس الى افراده او شككا والحق ان يحمل كلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود
الكلية بالنسبة الى بعض والجزئية الى الجزء والعرض الى الجزء ح ظهر الفرق
بين صورة التواطي والتشكيك لا لو لغوح التعرض للاقتضاء فان الوجود على
تقدير التواطي يكون نفسا لجنس وجزءا للبعض الاخر وعارضا للاخر سواء
كان ذلك الاختلاف مقتضى الذات او لا بخلاف ما اذا كان مشككا لا اظهر
حاصل سند الاول ان الوجود اما ان يقتضي الدخول او عدمه بالنسبة او يقتضي
العروض وعلى التقادير يجب ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاجيب
بانه منع الملازمة وتسليمها ومنع الملازمة اعني وجوب كون كذلك بالنسبة
الى الجميع لجواز ان يقتضي الدخول او العروض او العينية بالنسبة الى البعض دون البعض فلا
لغو اصلا فان قيل ولكن يرد عليه انه اذا كان الوجود مقتضيا للدخول لذلك كان
كل حصة من حصصه مقتضيا لذلك الدخول فيكون وجود الواجب الى الحصة الحصية
مثلا عارضا لبعض الهويات جزءا لبعضها عينا لبعضها لا يتصور تخلف مقتضى الذات
عنها قال ذكر في التشكيك الا الاختلاف في الاولية والاشدية والزيادة والنقصان
انما الاولية في الذات فلا يستوي نسبة الذاتي الى جميع افراده كالحيوان على الانسان والفرس
بالنسبة

بالنسبة الى بعض بان يكون متقدما ذاتا او اقدم بان يكون اقدم
بعد اتفاق الاخرين ولا يجري مثل ذلك في الذاتي وصرفه كيف
والذاتيات غير مشكوكة واما الشدة والاخيرين فلان الاشد والازيد
اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف والانقص او لا وعلى الثاني لا
يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية
او لا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك الماهية فانتفاء
الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في
الخارج وهو خلاف المفروض وح لا شك ان النقص بالعارض
لا يساوي هنا ايضا او فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض
فان قلت اذا فرضنا اختلاف الشيئين في عارض معين كالسواد مثلا
فلا يكون ذلك الا بان تقوم باحدهما سواد اشد وبالآخر سواد اضعف
فنقول ان كان التفاوت السواد في نفس ماهية السواد واخر انما
لزم التشكيك في الماهية والذاتي وان كان في امر آخر عارضا لها لم يكن
التفاوت بين الشيئين في السواد بل فيما يعرض وهو خلاف المفروض
على انا ننقل الكلام الى ذلك العارض فيكون او ايضا السواد ان اما ان
يتحد في نفس الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما
من حيث الذات كما هو رتم والتفاوت في عارضهما خلاف المفروض وعلى

مجموعة

الثاني

لا يقبل كون احدها اشد من الآخر وان الهيئات المتباينة لا تتفاضل بعضها
الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يقبل كون الحركة اشد من السواد فقد
اشتهر ان المختلفان بالشدة والضعف مشتركان في الطبيعة الجنسية مختلفات
بالفصل الممنوع عندهم فان الشدة والضعف مستفاد ان الى معنى
والقول بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة الى حد وضعها
كالاسود مثلا بالقياس الى المحسوسين وذلك ممنوع واحد الوجوه في معنى
كون احد الزيدين اشد كونه بحيث يقع عند العقل حصول الوهم لشاك
الاضعف وتحدد اليها بسبب من الخلق وحقوا ادعاء العايد بذهب
الى ان السواد العرضي متالف من اشتال السواد التضعيف ومعنى الشدة
ايضا بتلك الهيئة الا ان الاشتال المتكرر في الاشد ليست اجزاء متباينة
في الوجود ولا في الوضع بخلاف المتنزعة من الازيد فانها متباينة اما في
الوجود او في الوضع او فيهما جميعا فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى
ان احدهما اشد من الآخر لا بمعنى ان يتحقق الجنس للسواد في هذا المثال
في احدهما ازيد واشد اذا اثبتت ذلك ظهر لك اندفاع الايرادين
فتدبر فتم وزيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع وجوه التشكيك
ان هنا امرين احدهما ان الذاتيات لا تقبل التشكيك وقد مر وجهه
والثاني ان الاشد والاضعف مختلفان بالماهية ودليله ان ذلك اذا

كونه

ازيد

ليس

ليس بالشخص فقط اذ في كل من تبدل مراتب الشدة والضعف يحكم بتحقق
اشخاص كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز بالعوارض او بالذاتيات
حكم حكم سائر الحقايق التي يحكم بانها نوعا فان الاحتمال قائم فيها او لا
فيرتبه على ذوي الحدس الصايب وسايبه على ذلك انا لو رددنا
الى ان اذا تمهد ذلك فالنقض بالذراع والذراعين ان اورد في
المقام اولى فلا يتوجه الا اذا ثبت ان خطا ريا احدهما ان يبدس الآخر
وهو مخطط الفساد بل احدهما ازيد من الآخر لا مقدارية كما قال الشيخ في
قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص الكم بعد ما حقق ان لا تضاد فيه
وكذلك ليس في طبيعته تضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد
ولست اعني بهذا ان كيفه لا يكون ازيد وانقص من كيفه ولكن اعني
ان كيفه لا يكون اشد وان يدي انما كيفه من اخرى شاركه فيها فلا تشد
اشد ثلثة من ثلثة ولا اربعة اشد اربعة من اربعة ولا خط اشد
خطية اي اشد في البعد واحد من خط آخر وان كان من حيث
المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي ثم قال والفرق بين
هذا الاشد والازيد وبين الازيد والاشد الذي يمنع كونه في الكم
ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى شيء حاصل وزيادة والاشد
والازيد الذي يمنعه يمكن فيهما ذلك وقال في الفصل السابق عليه

خطا فيها

واعلم ان الكثرة بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد
وكذا القول في سائر ما تشابه ذلك هذا وكتب القدماء مشحونة بنظائر
لما قلنا من السفاوان اورد في المقام الثاني فلا يحيص عنه وبان
التزام انها حتى الفان بالمهية كما في مراتب الاعداد وهو يخالف ما قررتم
ومن ان القسمة الفرضية انما يكون فالى اجزاء متساوية في المهية او تفرق
بين الزيادة والنقصان في الاعداد وبينهما في المقادير وبين ان
الاول يستلزم الاختلاف بالمهية دون الثاني فليتأمل فان قلت
نحن نعلم ان المقدار الزائد في الذراعين ليس امرا من مهية المقدار
موجودا اما بالفعل كما في الذراعين المنفصلين او بالقوة كما في
الذراعين اللذين هما متصلان واحد قلت نعم ولكن ليس الزيادة
في المهية المقدار فان صدق تلك المهية على الفردين على السواء
بل في العارض فان كونه على هذا الحد او على آخر حد من اعراض
لمهية المقدار فهو عارض آخر هو نسبة الى ما هو على حد آخر
بالزيادة او النقصان فعليك بالتوجه الذي في التجرد الخالص
لتجلي عليك وجه الحق عن حجاب البيان وتحل لك صحيح الصدق
عن افق العيان ولنقد اطنبنا الكلام وبقي بعد شيء يأتي في زوايا
المقام وعسى ان يأتي عليها في رسالة تحقيق التشكيك ان الله تعالى

قوله

وانت خبير بان قوله مما سبيل اليه عرض هذا القائل
بيان حال لا يراد اشكال فلا يرد عليه ذلك لنا لا نم ان المتعقل
هو الوجود الخ فيه خلط اذ هو متبع في تحقيقه الاثبات لا النفي
لا يلم كلام المتن الخ انت خبير ان حمل المتعقل في كلام المتن على المتصديق
غير بعيد كيف وبعضهم قسم المتعقل الى التصور والتصديق
وكلام الشارح صريح في خلافه اقول القائل كانهم من الشرح ما ظهر
جواب هذا السؤال وهو دال على ما ذكره كما لا يخفى على من نظر فيه
بعد ان حب لنا مقدمتان الخ اقول لا يستدرك في ذلك على
على هذا القائل لانه قال هذا الدليل لو تم لدل وتوقف تامه على المقدمتين
لا يقدح في صحة ما ادعاه وانما كان استدركا لو احتاج بعد اتمام الى المقدمتين
وان حمل كلامه على ان تمام الدليل يتوقف على المقدمتين حتى يكون تفصيلا
لتمام لا يستدرك كما عليه كان خلاف الظاهر سيما في بعض النسخ نعم بعد ان ثبت
لنا مقدمتان الثانية ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه او بوجه
يمتاز عن جميع ما عداه اقول على المقدمتين يحتمل ان يكون معلوما لنا
ولا يعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا ان تصورنا الانسان بالضاحك
فانا علمنا بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق
يكون الانسان معلوما وربما لم يعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضاحك معلوم

بجهتنا بان ما علمناه بوجه التحرك هو بعينه الحيوان الناطق نعم
انما ثبت على هذا التقدير المغايرة بين تلك المبينة وذلك الوجه
فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه ولم نعلم انه كنهه
فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما
اذا تصورنا الحيوان الناطق ولم نعلم انه كذا انسان فلا شك في
كونه معلوما بالكنه فاذا اذا تصورنا الحيوان الناطق وعلمنا
انه انسان فالشك في كون الانسان معلوم بالكنه عند تعقلنا
آلمبدلنا بان الحاصل عند تعقله بالكنه هو كنه الانسان فيجوز عندنا ان
يكون وجهان وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير متحقق
لنا عند تصور به بالكنه شك لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه
هو فلا يحصل لنا العلم بمغايرة بين كنه الانسان وان علمنا خاصيته
الحيوان الناطق اذ لا نعلم انه كنهه نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لا يندفع
ذلك كنهه ولعل مراد الشارح هذا او لا ياتي مثل ذلك في التقدير
الاول كما لا يخفى بل غاية التكلف ان يراد بالوجه الذي يتبادر مما
عداه في التحصيل ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف ويمكن ان يقال
لا يلزم من توقفه على المقدمتين ان لا يتوقف على غيرهما فيندفع ما يرد
على تقدير كونه متعقلا بالكنه ان يتم بالضم مقدمة اخرى في العلم

بكونه كنها وبقي الكلام في التقدير الآخر فانه لا يدل على المطلوب بعد
الضم اصلا فتدبر لجواز ان يكون معلوما لا بين على تقدير
ان يكون معلوما لا يجوز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع النقيضين لانا
نقول على تقدير ان لا يكون معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما
ولا منافاة بين امتناع الشيء في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل
وايضا اذا لم يكن الحاصل في الاول معنى تصور الشيء بالكنه ان يكون
هو نفسه متلاقي الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون هو مشتملا في
الذهن بل ما يصدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما يصدق هو
عليه فالمراة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان
بالذات متحدان اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء اما
هو ذاتي او ذات له اقوى من اتحاده بالعرض الصادق عليه فان
الاول اتحاد في الذات والثاني اتحاد في العرض اذ مفهوم ان ذلك
الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا ومفهوم
هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات اذ ان
مصداق الحمل فيهما مختلف فاذا وجد فرد من المبينة في الخارج كان
ذاتيا له موجودة فيه بالذات وعرضيا له موجودة فيه بالعرض فان
الوجود العارض للمبينة المعروضة ليس للعرض فانه خارج له يجب

متلاقيا بدل

بالعرض بدل

بالعرض بدل

العارض بدل

المبيه والجعل نعم له علاقة او ارتباط به فيتصف باتحاد بوجه ما
كما في اتحاد القطن والنخل تلاسن حيث عارض البياض وكان وجود
المبيه في الخارج جنب الى عرضيا تربا العرض كذلك وجود عرضيا تربا
في الذهن جنب اليها بالعرض اذا التفتت النفس بما اليها اي دخلها
بحيث ينطبق عليها فيتحاكم في الوجودين اذا اقتضته ذلك
علت ما في كلام الشيخ كيف اذا كان الجنس والفصل متصورين بالعارض
كانت المبيه ايضا كذلك صح وزن ان المبيه عين الاجزاء بالاسر مجملة
وكان ينبغي ان تقول اذا لم يكف تعقل اجزائه او ليه بكنهها مجملا
اقول ما ان شاء الله اذا اخذت القضية سالبة فيكون
حكما باجتماع النقيضين اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
على الافراد في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء صدق
العنوان واذا اخذت معدولة فصدقها قولنا السواد ليس بموجود
معدولة مع عدم الفهم قائلي كان سافسا لتذكر النفيه
الصادقة اقول فيه بحث اذ الصادق في نفس الامر هو ان السواد
سواد ما دام موجودا باحد الوجودات اذ السواد المعدوم
ليس بسواد على ما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع
وان السالبة يصدق بانتفائه فاذا كان الوجود عين السواد كان

الصادق

الصادق ان السواد سواد ما دام سواد او قولنا السواد ليس بموجود
على هذا التقدير في قوة قولنا السواد ليس بسواد وهو لا شك ناقض
ما هو صادق ولا ينافيه بل المنافي له السواد ليس بسواد حين هو
سواد وهو ليس عين قولنا السواد ليس بموجود وهو ما لم يكن
عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك بمعنى
بوجه آخر قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم
وهو كما انه ليس موجود ليس سواد او قولنا السواد سواد انما يصدق
في السواد الموجود وهو كما انه سواد فهو موجود والجواب ان هذا انما
يتأتى على تقدير المغايرة اذ على تقدير العينية لا يتأتى ان يقال الصادق
انما هو السواد المقيد بالوجود سواد ويخرج المعدوم بقيد الوجود
ان فيه اعتراف بمغايرة الوجود للمبيه حيث صار التقييد بالوجود مخصصا
للسواد بل على هذا التقدير لا فرق بين المقيد والمطلق فلا فرق بين
قولنا كل سواد فهو سواد حين هو موجود وقولنا كل سواد فهو سواد
ومن هنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد
لا على تقدير المغايرة وما قيل في الجواب ان ما دل على سلب الوجود ان
اراد الذات فغير واقع وان اراد الاتحاد فهو كيف الوجود في جنابه
المبيه عندهم فلا يكون سلبه عين سلبها وان اراد اندراجه تحت سلب

موجود فهو سواد وبين قولنا
كل سواد فهو سواد وبين
قولنا كل سواد ه

سلب الشيء عن نفسه وانما المقصود سلب الوجود ويسمى سلب الشيء عن
نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم قادح في اصل مطلوبه وهو اثبات
التناقض اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء ونفسه متصورة فتدبر
ويمكن ان يجاب اما اولا بان المراد من الوجود الوجود على طريق المساهمة
كما يدل عليه التعريف الذي نقله المص في اول الكتاب كغيره وسائر مبادي
الاشتقاق للمهيات مما ينفي النزاع فيه بين العقلاء واما ثانيا فان كون الوجود
بهذا المعنى عينها ينافي عروض الوجود بها ولا يستلزم استغناءها في
كونها موجودة عن امر عرضها كما اعترف به وقد يجاب ايضا بان وجود الواجب
عينه كما سيصرح به المص ولا شك انه ليس عين مبدأ الاشتقاق فان
الواجب موجود وجودا بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون
للوجود فرد واحد غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بوجود هو نفس الوجود
له وهو الواجب وسائر افراده قائم بغيره موجود قلت في يكون الواجب
موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا مشاركا لسائر
الموجودات في ان وجوده بسبب امر عارض له اعني حصة الوجود المطلق
والتحقيق ان الصدق الحمل قد يكون بسبب اتصاف الموضوع لمبدأ
المحمول وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك
امر زائد مثال الاول حمل العرضيات ومثال الثاني حمل الانواع مثلا و

حمل

حمل زيد على نفسه وحمل الوجود على الممكنات من قبيل الاول وعلى الواجب
من قبيل الثاني من حيث انه لا يقتضي امرا زائدا على خصوصية ذاته فقد ايضا
موجودة بذاته من غير افتقار الى امر عرضه بخلاف غيره من المهيات فان
صدق حمل الوجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود بها فالوجود
المطلق والوجود المطلق والوجود الخاص هناك مغايرة للمهيات و
اما في الواجب فلا ولا مغايرة ان قلت ودرة دون الثالث لاشتماله هنا
من عين الذات يشوب شائبة في كونه مطابق الحمل ويحقق صدقه فيصح ان
يقال اذا تعلم فرد من الوجود المطلق ايضا يعني ان ما هو اثر افراده انما
هو مهيات يترتب عليه كما اشرتم فرد من الموجود المطلق ايضا لا ما هو
مغاير له على ما انه وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وجوده فالوقف
على نفسه الظ في هذا الشق ان يبين تحقق الحاصل اذ المغاير له يستلزم
التوقف اصلا وح فالجواب منع استحالة تحصيل الحاصل بنقض ذلك
التحصيل انما الخ تحصيله مرة اخرى لان ثبوت شيء لشيء آخر
في الخارج الخ فان قيل لم صار الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في
الخارج ولا يقتضي وجود الصفة فيه مع ان كليهما طرفا واقعة لان الاتصاف
اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او بان يكون
الموصوف في نحو من انحاء الوجود بحيث لولا حظه العقلي صح له ان ينتزع

منطا نفسه

منه ذلك السند مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف
زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في طرفي الاتصاف
ضرورة انه لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح اتصافه بوصف
اليه في الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف
ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي
امورا اضافية وسلبية لا يحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا مطابقا
صادقا وسيجيء لهذا زيادة تبسط فان الشيء ما لم يثبت في الخارج
اولا فالنقض باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع ان الصورة
متقدمة عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم
على الهيولى ذات الصورة واتصاف الهيولى بالصورة من
حيث انها صورة ما متقدم على وجودها الخارجي وان كان متاخرا
عن وجودها الذهني وهذا الاتصاف ليس في الخارج وانما هو في
الذهن واتصافها بالصورة المعينة من حيث انها معينة متاخر
عن وجودها فيكون الهيولى قد تصورت فوجدت ووجدت
فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج
الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص واما
ثانيا فلانه نوضح ذلك لكان اتصاف المهية بالوجود موقوفا على

اتصافها

اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما في الخارج او في الذهن و
على التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية متتابعة
والجواب بان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية لا في الوجود اي
اعتبار من لا يجدي لانه وكان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج
لم يلزم الا ان يكون له قبل ذلك الوجود وجود خارجي آخر و
هكذا وهذا ايضا تسلسل في الوجودات الخارجية التي هي امور
اعتبارية لا في الموجودات الخارجية فان قلت الشيء الواحد يمكن
له الا وجود خارجي واحد وقد يكون له وجودات متعددة
ذهنية اما في ذهن واحد او في اذهان متعددة فالمجوز ورود
تعدد الوجود الخارجي للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات وهذا
المحذور لا يتاتى في الذهني فجواز التعدد فيه قلت الشيء الواحد
اذا وجد في ذهننا فلا شك انه ليس له في هذا الحال الا وجود واحد
في ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود
سابق كان ذلك الوجود السابق اما في ذهننا وهو باطل بالوجدان
كما مر او في ذهن آخر وينقل الكلام اليه والحاصل انه اما ان يكون
موجودا في مدرك واحد بوجودات غير متناهية او في مدارك
غير متناهية بوجودات كذلك والاول مدفوع لما تقدم من تضاعف الشيء

اذ لا وجود في مقدار لك واحد يكون له في هذا الزمان في ذلك المكان
الا وجود واحد وهذا ان لم يكن اجلى من عدم تعدد الوجود الخارجي
لشيء الواحد فليس باخفى منه والثاني يستلزم ان يكون في الوجود
اذهان غير متناهية وربما يمنع بطلان ذلك لجواز ان يكون بينها
ترتيب لكن اذا اخذ الوجود الذهني بالعلم الانتقالي كما في جلاء
ترتب الصور في ادراكه فافهم نعم اذا جرى الكلام في الاتصاف
بالوجود المطلق لم يتمش هذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال ان اتصاف
الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافه بالوجود قبله فيلزم
ان يكون لها قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصاف بدليل انا نقول
الاتصاف بالمطلق اما في ضمن الاتصاف بالخارجي او الذهني فيلزم
توقف اتصاف بوجود على اتصافه بوجود في ضمن آخر ولا محذور
فيه واعلم ان هذا الكلام مبني على بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف
والتحقيق انه ليس في الخارج شيء الا الماهية من دون ان يكون هناك
الا المسمى بالوجود ثم العقل يضرب من التحليل ينتزع منه ذلك
المعنى ويضعه بازاء مطابق هذا الحكم ومصداقه هو عين تلك الماهية
الحيثية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان الانسانية ثابتة
مع ان مصداق هذا الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد عليه الموجود

في الذهن

في الذهن فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كلها
منتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف
الوجود ونظائره اذ لا بد فيه من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته
او آثاره الى غير ذلك اقول فيه نظر اذا كان ثبوت الحيثية لها
في الذهن فالماهية من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن والتمثيل
بالمهيات غير مطابق لان الاعراض التي تعرض الجزئيات في الخارج
يعرضها من حيث انها جزئية فلو كانت عارضة لها من حيث الجزئية لم يكن
عوارض خارجية والنقض بقيام الاعراض بمحالها غير وارد لان الجسم
لا يشترط البياض ولا يشترط السواد موجود في الخارج بوجود مغاير
لوجود البياض والسواد سابق على وجودهما بخلاف الماهية لا يشترط
الوجود وهو شرط مغايره ليس لها وجود في الخارج مغايرا لوجوده
فان قلت الماهية لا يشترط الوجود والعدم موجودة في الخارج بناء على
ما قررتم من ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي قلت نعم ولكن
بنفس ذلك الوجود فليس لها في الخارج وجود يغاير ذلك الوجود
فلا يزيد الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام هذا القائل
ان تلك الحيثية لا يثبت لها الا في الذهن فالماهية من تلك الحيثية
لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المسمى بالوجود

لا يكون الا في الذهن ثابت لها
من تلك الحيثية ح

فلا يرد عليها الا في الذهن بل قيامه بالجسم من حيث هو
هذه الحيثية انما يثبت لها في العقل اقول قد علمت انهم فان الجسم لا يشترط
البياض ولا يشترط مغايرته موجود في الخارج بوجود سابق على وجود
البياض فهو في تلك المرتبة السابقة متصف بتلك الحيثية واما
الماهية من حيث هي فلا يوجد في الخارج الا بالوجود العارض وفي
تلك الحيثية غير موجودة في الخارج فلا يثبت لها من تلك الحيثية
حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة فان قلت الجسم في الخارج يتصف
فكيف يكون في الخارج لا ابيض ولا ليس قلت هو في الخارج ابيض
بعد تحقق البياض فيه ذلك في مرتبة وجوده السابق على البياض
لا ابيض ولا ليس وليس ذلك ارتفاع النقيضين المستحيل لان
المستحيل ارتفاعهما بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب
فان الامور التي لهما بينهما عموم من وجه المتقدم والمتاخر والمعية ليس بعضها
في مرتبة الآخر وجود ولا عدم وفقد المقام ان حيثية الاطلاق عن
العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس
للماهية في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج
مرتبة سابقة على مرتبة اتصافها بالعوارض الخارجية فلا يكون
حيثية الاطلاق عن مثل البياض فليتامل لا شبهة في تصور

الوجود

الوجود الخارجي بديهي وما ذكروه تنبيه فلا يرد عليه انه ان اريد
بالآثار مصدر الاحكام والآثار والاحكام الخارجية لعدم الدوران او
لعدم دخول فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدأ الآثار والاحكام الذهنية
كما تحقق لات الثانية ولا يحتاج الى الجواب بان آثار الخارجية ما يترتب
على الماهية في الخارج بمعنى ان استقرارها في خارج الذهن ولا يعتبر
فيه الوجود الخارجي فلا ورد على ما في هذا الجواب من المناقشة والاولى
الجواب بان معنى ترتب الآثار عليه كونه فاعلا والوجود الذهني
لا يصير مبدأ للتاثير في الغير فان عدم كون الماهية الموجودة في الذهن
كالعلة مطلقا مم كيف وقد مر جوابا ان وجود الغاية في الذهن
علة فاعلية لفاعليته الفاعل نعم فاعليته لا في موجود في الخارج

والاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما يصير مبدأ الآثار

ح فيجب ان يخص الدعوى بالكلية اقول على تقدير انحصار
الوجود في الخارجي لا يلزم كذب الحقيقية الكلية فانا نحملها على
ما علم من تشريح الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى
هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له في نفس
الامر فاذا اتصف جميع الافراد الخارجية بالمحمول صدق الحكم
على جميع ما هو فرد له في نفس الامر عليه كما في الباب ان يكون الحقيقية
مساوية للخارجية نعم لو كان مبناها الحكم على جميع الافراد الخارجية

وجب ان يزاد الذهنية لكن كما ذكر لكن ليس كذلك على ان
كان كذلك لم يصدق الحقيقية فيما ليس له فرد خارجي والحق ان معنى
قولنا هو والا لبطلت الحقيقية انه لم يتحقق هذا القسم من القضية
بمعنى انه يكون لاعتبار قايد تقيد تنتج هذا القسم بالكلية كما انه
لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد الموضوع بحسب ما
يعم من الاتصاف بالوجود كالوجود الفعلي مثلا اذ ليس لاعتبارها
فايدة احترز بذلك عن الموجبة السالبة اقول انما
اعتبروا قضية حق السالبة المحمول ونحوها ان موجبتها لا يقتضي وجود
الموضوع لانها مساوية للسالبة وذكروا في تحصيل معناها والفرق
بينها وبين السالبة انا في السالبة نسلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة
السالبة المحمول نرجع ونحمل ذلك السلب عليه فيكون معنى السالبة
ج ينسب ب ومعنى سالبة المحمول ج ينسب ب است وبينوا عدم
اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها للسالبة بانه اذا صدق
سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه ب واذا صدق
نقيضه عن ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة هف واذا
صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلبه عنه ه ما لم ولكرها
المعنى لتنتفي بل وقال انه تاخير السلب عن الربط فهو معنى

اعني به

العدول

العدول سواء كان لفظا ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظا لا مركبا بقرينة
لا يجمع ذلك المؤلف والمركب يكون بمعنى انه مفرد بحكم برهان التقييد
لا يمكن ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون مساويا كل شيء بين عليه على
الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه ليس ب او
او باي عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيء
عن شيء فقد صير المحمول وحده قضية واخرج عن ان يكون محمولا واما
حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر هذا كلامه واشار بقوله لكن
الى الوجود المحقق في المحمول واجيب عنه بان المحمول فيما هو مضمون
السالبة كما في قولك زيد ليس بقايم ولا يلزم منه كون القضية
محمولة وعدم الفرق بينهما وبين المعدولة لما في السالبة محمولة من
التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم مقصود بخلاف المعدولة فان
معنى المعدولة مثلا زيد لا بنيا است ومعنى السالبة المحمولة زيد ليس
بنيا است اقول هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون نفس
السلب جزءا من المحمول من غير قيد زايد فاذا سلم كون نفس السلب
جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان نفس
السلب ليس جزءا من المحمول ينافي ما ذكروه في تفسيره وما صرحوا به
بانا نرجع ونحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة

لاعتبار قيد زايد فيها فلا شاحد في ذلك لكن المقصود من هذه القضية
تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المشهورة في هذا
اقتضاء وجود الموضوع وما ذكرتم من التفاوت بالاجمال والتفصيل
لا يؤثر في ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى
ولا يقتضي صدق احديهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة
القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له كليا لا يستقيم
العقل منها شيا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق لا يكون
شيا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبر [illegible] ذهني
فيه [illegible] المعدوم المطلق وقد قال الشيخ كل موضوع لا يجاب
منه وجود اما في الاعيان واما في الاذهان وانما اوجبنا ان يكون
الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لان نفس قولنا
غير هادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان
نفس غير هادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود
فقد تبين ان الربط الثبوتي يقتضي ثبوت الموضوع وان لا مدخل لخصوصية
المحمول في ذلك والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم
ولا يدل ذلك على ان شيا من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع
بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في

اذ ذلك

نفس

نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق
وذلك بدون على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق
الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المنقول انتا وليس
ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهمه
على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر
وجميع المفهومات مشتركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك انه
يصدق الاشيا والا ممكن بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا
قلت كل شيء لا ممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا
فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع
ح ينتقض كثير من قواعدهم كون نقيض المتساويين وتساوي الموجبة
الكلية كعكسها في عكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا
هو الذي حملهم على اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا
يستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة يصدق حقيقية
على ما ذكر وفي المحمول المطلق اعني كلما لو وجد لكان لا شيا فهو بحيث
لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدبر
فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك
الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة لذلك فما يلزم منه

متساويين

هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا
صدقت القضايا على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في ذلك واذا
الواقعة بينهما وانه لا حاجة في دفع المتوهم الى استثناء شيء من
الموجبات عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه هكم
كما ترى فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق اذ لا يتصور ان
يكون كل من الوجودين الخارجي والذهني للشيء وجزءان لكلاهما
ذهنيان لكن احدهما مستثناء للآثار وان كان يحدث وجوده في الخارج
في ترتب الاثر كما قرره صاحب هذا الجواب قدس سره في العلم فاظن
الوجود الخارجي ههنا واراد به ما يتناول ما يحدث وجوده في ترتب
الاثر فيه على مقصوده ما ذكره من لوازم الهيئة وتفصيل المنع
ان الوجوبية ينتزعها الذهن من ادراكه شيئا فاذا حصل الادراكية
في الذهن وانتزع منها الوجوبية فللوجوبية ثبوت في الذهن
بمعنى انها يجب وجودها حاصلا فيه قابلة بردها ثبوت في الذهن
ايضا لا بعد بمعنى انها في الذهن منتزعة من الادراكية وحينئذ لا نقص
بما هو الثبوت الثاني دون الاول فليتدبر وبهذا التحقيق
يندفع الاقوال هم توهموا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن
به وقد توهموا جواهر ضيقتها ولذلك زادوا في تعريف الجوهر توهم

لا يكون ح

فافهم قوله ح

اذا

اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة بين كون الشيء جوهرا
وعرضا بناء على ان العرض هو الموجود في موضوع لا يكون في موضوع
اذا وجد في الخارج كل ذلك مصرح به في كتب الشيخ وغيره لا يكون
يصلح توجيها لكلامهم وثانيهما موجود هو اقول وجود
في الخارج ثم اتصاف النفس به في الخارج ثم ولا يلزم منه وجوده
فيه كما تقرر اذ المراد بالجوهر على ما تحققه من ان ذلك المعنى
ليس قائما بالنفس فلا حاجة الى قوله اذا وجدت في الخارج فانه حال
كونه موجودا في الذهن ايضا ليس في موضوع ضرورة ان المراد بالموضوع
في التعريف موضوعه وهو ليس موجودا في موضوعه بناء على ما تحققه
لان النفس ليس موضوعا له عنده لانه ليس قائما به كما مر
فيشكل انه اقول لم لا يجوز ان يكون عندهم اياه كيفا على سبيل المسامحة
وتشبيه الامور الذهنية بالامور الخارجية نظير ذلك ان المحققين
كالحكم وغيره على ان العدد امر اعتباري مع تصريحهم بكون
المتصل والمنفصل مسامحة نشئة مما قرروه في محله وعلى تحقيقنا
هذا فقول الاقول هذا القائم بالذهن ان كان حاصلا للامور
بالجبة كما يدل عليه ظاهر كلامه ونص بعينه القول بالشيخ والمثالية
ان كان متحدا معه فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف

قوله ح

الذهن بما علم انتفاؤه عنه قطعا والاشكال الثاني ايضا مبني ورة ان
ما هو متحد مع الجوهر في الماهية لا يكون كيفا بالحقيقة فان قيل القائل
بالشبه والمثال لا يقول بحصول الماهية بعينها في الذهن على طريق
الجزء ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فانتهى ما قلنا
فلا بد من اثبات وجود امر آخر مغاير بالماهية لذات المعلوم ودونه
خرط القتاد فانا نعلم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة
بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك
العوارض وبالجملة ما ذكر هو احداث مذهب ثالث فلا بد من
اثباته بالدليل فكيف يندفع الاشكال عن القائلين بوجود الاشياء
انتهى انهم لا يثبتون بالدليل الا ما اصلا فانهم اقول
فيه بحث واقول لما تقرر ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل
آن بعض فرد من المقدار التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد فلا
محالة يكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الفلاسفة في كثرة
لا بالقوة والا لزم قيام الاعراض وكون الامور الغير المتناهية الموجودة
امر بعد محصورة بين حاصرتين فلو وقع الحركة بالفعل وعلى هذا
يظهر انه لا يكون للمولى الحركة في الصورة واما جواز تبدل الوجود
على نحو تبدل الصور اعني دفعة لا على سبيل التدريج فليس

في الوجود لزم كون وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك

الكلام هنا في تنبيه بل الخط هنا فوق الحركة فيه كما صرح به الشارح
فلا يرد ما اورد عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون المتحرك
الاني سكان بالفعل ولا للمتحرك الكمي بالفعل وهو باطل بالضرورة
قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الامور
والافراد وذلك التوسط حالة بين مراتب القوة ومحو ضد الفعل
والقدر الضروري هو ان الجسم لا يخ من تلك الاعراض والتوسط
فيها واما انه لا يخ من افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا برهانيا بل
البرهان ربما اقتضى خلافه قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان لا حركة
في الجوهر لان المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا
موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني وان كان جوهرا غير الذي
عنده واليه يكون فقد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط ويعدم
جوهران في الكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه وايضا
شاهد على حركة الاستحالة لان الشيء محتاج في قوامها الى وجود
صورة بالفعل والصورة اذا وجدت حصل نوعا بالفعل فوجب
ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس بالعرض و
لا كذلك الاعراض التي بينهم بين كيفيتين فانها ستعرض عنها في
قوام الموضوع بالفعل فانه ليس شرا من حيث هي اقول لم

بالفعل فانه كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود

لا يجوز ان يكون شريته القطع مثلا من حيث انه موجود وهذا اي
وجوده لا بد لتعيينه من دليل واذا لم يتم في ماده القطع لم يثبت
الكلية قطعا لا يق لو كان شريته للام لكان القطع الغير الموجود لجزء
لان [illegible] غير شر لا بد في انحصار شريته في ذلك فدليل م ما ذكرتم
بل نقول الام شر لذاته لا بد لتعيينه من بيان فان قيل شر الام لكونه
ادراكا فانه كالمدرك بل لكونه ادراكا للمنافي فيرجع
الى العدم فشريته لكونه ادراكا للمنافي وهو اي شوق متعلق
باي عدمي وذلك اي الشوق الخاص شر لذاته وان كان متعلقه
ايضا شرا فانه لا شك ان تعرق الاتصال شر مستلزم لادراك الالم
بدرك الالم المترتب عليه شر آخر وخير آخر وهو من لا يشكر
عاقل حتى لو كان التعرق بدون الالم لم يكن هذا الشر الآخر
والتحقيق انهم ان ارادوا ان مناط الشرية هو العدم فلا يرد
عدم النقض وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم فما عداه
انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة الا شر واحد
هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره بالواسطة كما هو شان
الاوصاف بالعرض فهو وارد فافهم ويرد عليه ان هذه
المقدمة لو اراد بالضد الآخر مضروضه فلا يرد مناقشة هذه

على

على المعنى فهم يرد ان الضد انما يستحيل عروضه لمعروض الضد من
حيثية واحدة والوجود لا يعرض جميع المعقولات من جميع الحيثيات
ضرورة انه لا يعرض العدم من حيث هو معدوم فان قيل كل معقول
من كل حيثية فهو موجود اما في الذهن او في الخارج فلا يتصف
شيء من المعقولات بضده اصلا والا لاجتمع الضدان قلنا بعد
تسليم ما ذكر عدم اتصاف المعقولات بضده لا يستلزم ان لا
يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشيء ما ذاته
فيه فتنبه ما فيه واستدل على نفي التماثل ايضا بما يمكن ان يستدل
عليه بان المثل لا يعرض لمعروض مثله والوجود يعرض لجميع المعقولات
فلا يكون له مثل ويرد عليه مثل ما يرد على الاول لانا نعلم
قطعا انه لا يمنع هذه المقدمة الكلية ويقول ما ذا بالقوة
المدركة ما يشتمل الباري تعالى عليه مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا
يتحقق شيء من الاشياء بمجرد انتفاء التحقيق فلا يتحقق تضاد بين شيء
من الاشياء اصلا فما يدريك لعل هذا يدبيه الوهم كما زعم قوم
انا نعلم قطعا ان طوفان نوح مثلا متقدم على بعثة موسى عم ولو لم
يكن ذلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان
على خلافه فلزم ثبوت الممتنع في الخارج لدعوى التنزل عن

اقول

المتن السابق منع قوله فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم ذلك
لو لم يكن التقدير المذكور محالا اي لو كان محالا جاز ان يكون ثبوته
على ذلك التقدير في القوة المدركة لان المحال قد يستلزم نقيضه كما
في تقدير عدم الزمان فانه يستلزم وجوده كما فرد في موضعه
واذا اريد بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في
استحالة ذلك فتامل للنسبة الخارجية لقائل ان يقول ان تحقق الخارج
ههنا الخارج عن شعور المدرك وانما يلزم خروجه عن جميع القوى
المدركة لان كل واحد من العقلاء هذا الكلام من قبيل
ان بقي كون المشار اليه بانا جوهرا بحيث اباطل لان كل واحد من العقلاء
يشير اليه بانا مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر ثبوته
على ما هو راي المتكلمين او بين كون الزمان مقدار حركة الفلك
بعد لان كل واحد يفهم الزمان الى اخر انه مع عدم تصورهم مقدار
حركة الفلك الى غير ذلك من التطابق التي يخفى شناعتها على من
خاض في بيان الحكمة مع انه لم يتصور العقل الجزئي ان
يمنع ذلك ويقول بل تصور العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع
ونفس الامر ومطابق الصواب وان لم يتصوره بخصوصيته كونه
عقلا ومجردا لا رتسام صور الكليات ثم يدل البرهان على ان المتصور

بهذا

بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات كما في اثبات النفس
والزمان وغيرهما من المطالب الحكمية التي يخفى على من ذاق الحكمة
فعلى تحقيق هذا المقابل لا يكون الضروريات ايضا قد
فيه تامل لانه قد فسر الخارج بالنسبة التي يجدها العقل بين الطرفين
بالضرورة او البرهان من غير نظر الى كونه موجودا في الذهن فالنسبة
الجزئية مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها باعتبار ولا مناقشة
في تفسير الخارج بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انه خلاف المتبادر من
الاطلاق بل خلاف الظاهر المساق الى الفهم ولعله اراد انه لا يكون
الضروريات وهو الحكم الذي يستنبط الحكم من البرهان خارج من
حيث انها تقتضي الضرورة او البرهان والجواب انه لا محذور فيه
فافهم مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء
انه في بعد ما سبق ان المراد بالخارج المعتبر في الخبر هو ان توجد في
الذهن او في الخارج اي يطابقه تلك النسبة التي هي مدلول الخبر
بالمطابقة او اللا مطابقة وهي المطابقة ههنا هو ان يصح الحكاية
عنه بما دل ذلك بان يكون ذلك الامر بحسب هذا النحو من الوجود
مبدأ لانتزاع تلك النسبة وهذا لا يقتضي وجود النسبة في
الخارج اصلا وسيأتيك لهذا زيادة تفصيل لثبت

الحاكم لو

الذي هو الموضوع قوله
والانتفاء اي ثبوت ب
صح

ثبوته اي ثبوت ب وبانتفاء ثبوت ب ينتفي عن ب بحكم المقدمة
الثانية وفيه نظر اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت ب انتفاء ب حتى
يلزم انتفاء آ عنه لجواز ان يكون الثبوت امرا غير ثابت في نفسه
ثابتا لغيره وهو كما في الوجود وغيره من المحمولات التي هي غير موجودة
في انفسها والجواب ان المراد بثبوت ثبوت ب ثبوته له وشك
ان انتفاء ثبوت ثبوت ب بهذا المعنى يستلزم لانتفاء ب بمعنى ورد
انه اذا انتفى ثبوت الثبوت عن ب لم يكن ب ثابتا اذ لا معنى لكون
ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له بناء على المقدمة الاولى وتوضيحه انه
لو ثبت الب لكان ب ثابتا بحكم المقدمة الثانية وذلك يستلزم
ثبوت ثبوت ب اي له في نفسه اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ذلك
بحكم المقدمة الاولى وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت
موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا
في نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول له
بحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون الثبوت الثاني ثابتا بحكم المقدمة
الثانية وهكذا فظهر ان النسبة في الثبوتات الثابتة في انفسها
بدليل ثبوت كل من تلك الثبوتات لما هو سابق عليه مثلا في امر
الاولى ثبوت ب في نفسه ثابت في نفسه لا ثبت لغيره وهو ب

ثم

ثبوت ذلك الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لا ثابت لغيره وهو
ثبوت ب فاندفع الشك ولم يرد مقصوده وعلم منه انه يمكن ان
يراد من اول الامرين ثبوت ثبوت ب في نفسه اذ لو اعني ثبوت
ب في نفسه لم يكن ثبوت ب ثابتا له بناء على ان صدق الايجاب
يستدعي ثبوت الموضوع في نفسه واذا لم يكن ثابتا له لم يكن
ب ثابتا اذ لا معنى لكونه ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة
الاولى وذلك حكم الى قوله على تقدير قوله عدم
قوله مدظله قدس الجواب عنه وان قيل يلزم ما لتب في الصور
الذهنية قلنا ان يقول باتحاد حاصله في بعض المدارك العالية
بطريق الاجمال ولا يخلص الا بالتشبث اقول وح يشكل
اثبات الوجود الذهني مع انه لم نقطعا ان الموضوع انما يبدأ
المحمول في المشتقات باحد الوجهين سواء كان بتمامه او بجزء
منتزعا منه فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت لا يكون في
الكواذب والصواذق والكواذب تشتركان في اصل الثبوت
الذهني فلا بد للصواذق من ثبوت آخر وحيث لا يكون في الخارج اصلا
فلا بد من نحو آخر من الثبوت وتمام القول فيه يقتضي بسطا في تحقيق
نفس الامر فان ما ذكره غير تام كما لا يخفى او عاقبة القول على

لا تام

من ان المراد بالقوة الممكنة
لا يشمل الماهيات العالية وعلى
تقدير عدمها لا يتصور ثبوت
ولا حكم ولا غير مما

الوجهين لا يتحقق النسبة الخارجية التي قال انفاسها معتبرة في
الخبر لا بنفسها ولا بما ينتزع تلك النسبة منه اللهم الا ان يرجع الى
ما نقل عن بعض المحققين ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لشيء على اي وجه
فرض بل انتساب شيء اليه باي وجه كان يستلزم ثبوت ذلك
الآخر فان انتساب الشيء الى المعدوم المطلق مع فرض ما صدق عليه
الموضوع محمولا يستلزم وجوده كيف لا والمعدوم المطلق ليس مرجعا
ولا شيئا ما بالضرورة فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان ثبوته
لازم قطعا نعم لو نوقش في تقدم هذا الثبوت على صدق المحمول
عليه او بثبوته لم يبعد ذلك لكن لا تعلق له بهذا الفرض وهو
التخلص عن الاشكال الذي استصعبه ثم في عبارته شيء لان في
كل من الوجهين انتزاعا ما انتساد احدى المقدمتين فليس فيهما تخلص
عن الايراد المذكور الذي يحصله القدح في صحة المقدمتين باستلزامهما
لفساد الاولى بل فيهما تسليم لذلك الايراد فليحمل كلامه على انه
لا تخلص عن لزوم التسلسل في الامور الحينية الا بذلك وح يكون
من تتمة السؤال فليتامل وعلى اعتبار الوجود الذهني
قد علمت ان الوجود الذهني لازم من حيث انه يعني ايضا
يعني ان التقدم ثابت لهما اقول فان قلت هذا اشكال مشترك

الورد

الورد بين المعتزلة وغيرهم اذ لا تاثير في الذات ولا الوجود لا الاتصاف
عند غيرهم ايضا فلا وجه لتخصيص بهم اذ لهم ان يقولوا هذا بعينه
وارد عليكم فما يكون جوابكم فهو جوابنا قلت الاتصاف ممتنع الوجود
في الخارج ومذهبهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا فلا يتعلق
به تاثير الفاعل اذ التعلق يستدعي نحوا من الثبوت واما عند
غيرهم فهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في نفس
الامر فيمكن تعلق التاثير به فظهر ان مراد المص بقوله وانتفاء الاتصاف
ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح المعتزلة وعلى هذا يحتاج المعتزلة
في الجواب الى ان يقولوا ان الممتنع نفي محض بمعنى انه لا ثبوت له
ولكن قد يكون له ثبوت نفسه وانت تعلم ما فيه فان دليلهم يعني ان
ما هو ثابت نفسه ثابت في نفسه فتامل قلنا تاثير القدرة
اي اقول الماهية متصفة في الذهن بالوجود في الخارج فالخارج ظرف
للوجود لا للاتصاف كما حققه افضل المتاخرين في حاشية التجريد
وغيرها فلا يرد هذا السؤال واما جواب الشارح فيقتضي بظاهره
ان لا يكون التاثير في نفس الاتصاف بالوجود بل في حيثية اخرى
فيكون الاثر الصادر عن الفاعل المختار هو تلك الحيثية على انا
ننقل الكلام الى تلك الحيثية فان الاتصاف بما ليس في الخارج والا

لكان متأخرا عن الوجود فيكون في الذهن لا محالة [illegible] بلغوذكر
اثبات القدرة لهم يمكن ان يقال ذكر اثبات القدرة للتسجيل على الزام
الخصم فانه اصرح واظهر في خلاف نقاحتهم بل يمكن ان يقال مع
اقول لانه كما ينفي تاثير القادر ينفي تاثير الموجب ايضا بخلاف تقرير
فان ان ذات الذات انما ينافي تاثير القادر لا تاثير الموجب اذ اثر
الموجب يجوز ان يكون ازليا بالاتفاق وفيه نظر لان الحق ان اثر
المختار ايضا يمكن ان يكون قديما بان كان يكون ارادة مستمرة متعلقة
بمقدور ازلي مستمر ويكون تقدم القدرة والارادة عليه تقدما ذاتيا
لان [illegible] الا ان يقال هذا الترجي لهم وهم لا يجوزون تاثير القدرة
في [illegible] ويمكن الاعتذار بانه لما كان هذا الدعوى [illegible]
لم كانه قال بعد الاستدلال عليه هذا مع استغنائه عن الدليل [illegible]
وفي بعض النسخ لما كان هذه دعوى ضرورية الخ وحاصله انه لما كان
هذه المقدمة ضرورية وما سبق من المقدمات انما اقيمت غير لاستدلال
عليها على ذلك التفاوت ليس هو شيئا بل امر اعتباري
لما سبق انت تعلم ان الشيء في هذا على ما مر تفسيره ما ليس السلب
داخلا في مفهومه وانما يخرج عند اسناده المحمول فقط على نحو
دون العدول واعتبار الامكان لا يقدح في ثبوتية هذا المعنى

فلا يصح

فلا يصح المذكور في معرض السند للسند ثانيا وفي ان بقي الامكان
اعتباري اي ثبوته للموصوف بحسب الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت
الموصوف فيه وعرفوها بانها صفة لموجود لا موجودة
ولا معدومة ليس لفظ لهم لموجود فائدة احترازية لا تحصل بدونه
لان صفات المعدوم معدوم عندهم فيخرج بقولهم ولا معدومة
بل ذكره للكشف والتبيين لما لا يخفى ان قولنا الوجود
موجود لا يقال ان يقول اذا كان معنى الموجودة الوجود كما عرف
فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه اشتقاقا
فاقول ان مفهوم الموجود يحمل يصح للعقل عليه الى ذلك
المعنى في بعض الصور فلا يلزم صحة التحليل في جميع الصور حتى
يلزم في هذه الصورة ثبوت الشيء لنفسه قلنا انما يمتنع اتصاف
الشيء بنقيضه الخ اقول هذا انما يمتنع على الاطلاق فان مفهوم
اللامكن العام ممكن عام والحجب انه قال قيل هذا ان الممتنع
التشخص والا مفهوم الى غيره فلا يصدق على انفسها واذا
لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثلا الجزئي الحقيقي
واللامفهوم مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين
اتصاف الشيء بنفسه فتامل فان كل صفة اي اقول لما كان

نسلم انه يح

قوله يح

اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه كذلك ولو لزم من اتصاف ما يتصف بالنقيض لا يتصف
بالنقيض للزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل وغيره
مما ليس حركة فالصواب ان يقول بل هو واقع فان السواد مثلا
ليس باسود والعلم ليس بعالم والحركة ليست بمتحرك الى غير ذلك
وتفصيله ان المفهوم من اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا ان يكون
رفعه بالمعنى المصدري محمولا عليه اشتقاقيا كما في كون الوجود
موجودا فانه متصف بسلب الوجود بمعنى انه موجود وهذا
اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل بل هو اتصاف الجسم
اشتقاقا بما سلب عنه الجسم والجسم لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه
دخل في جميع صور الاتصاف فيلزم على تقدير مدعاه ما يضر وهو
كون الوجود لا موجودا ولا معدوما وما هو ان سلب الوجود والعدم
وصف الوجود خارجا له وشامل ولا تخبط فلا يلزم قيام العرض
بالعرض لما اقول يمكن ان يقال قيام العرض بالمحل او بالمكان بل الصفة
بالصفة مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض لجريان دليله فيه لا يقال
انهم معترفون بوجوب قيام اجزاء الهيئة الحقيقية بعضها ببعض
اذ بذلك يبطل كونهما موجودين فلا بد عندهم على تقدير كونهما

حالين

حالين من قيام احدهما بالآخر فهم لا يسلمون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا فيمكنهم ايضا منع امتناع قيام العرض بالمحل او بالمكان فلا يتم
النقض واما جريان دليل امتناع قيام العرض بالعرض في قيام
الصفة بالصفة مطلقا فلو لم يكن نقضا لذلك الدليل فانهم
معترفون بقيام المحل بالمحل مع جريان ذلك الدليل فيه لانا
نقول انما اوجبوا قيام اجزاء الهيئة بعضها ببعض على تقدير
وجود تلك الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بان الحالين اللتين
هما اجزاء السواد الموجود قائمان بما قام به السواد ولم يجعلوا
احدهما قائما بالآخر بل لا يمكنهم ذلك لان سابقهما بالآخر
منهما لا يكون حالا اذ الحال الصفة قائمة بموجود فهما ملحوظان وقيام
المحل بالمحل بقي ان يقال ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن
ذلك لا يضر لانه مكابرة فالاظهر في جواب النقض ان يقال على
تقدير كون احدهما حالا لا يلزم قيام احدهما بالآخر فان ذلك
على تقدير وجود الاجزاء كما مر فلا يلزم قيام الصفة بالصفة
فان الحال ما كانت واسطة اي لا يخفى انه على تقدير تركبه من المعدوم
يكون معدوما لا مجاوزا عن حد العدم ضرورة ان امتناع الكل

انتفاء من اعلى البديهيات واما تجويزهم كون الحال صفة
للموجود فلانهم يثبتون الثبوت العيني بازاء الوجود الذهني فتركب
الموجود عندهم من الاحوال في الثبوت مثل تركبه الذهني
من الامور الذهنية ولا شناعة فيه فان التركيب الثبوتي يستلزم
ثبوت الاجزاء لا وجودها كما ان الذهني يستلزم وجود الاجزاء
في الذهن لا في الخارج واما تجويز تقوم الحال بالمعدوم فيستلزم
انكار عدم الكل عند عدم الجزء وهو في غاية الشناعة فالحكم
ان يلتزموا تلك المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم
في ابطال تركب السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم
فيجوز تركب الموجود منه في الثبوت على ما قررتم لا بين المعدوم
عندهم هي الذات والسواد صفة فلعل لا يجوز تركب
الصفة من الذات لنا ولو سلم يلزم كون العارض غير عارض بما مر لانا
نقول المراد بالذات ههنا ما يستغني بالمعنى عن ما سرح به المحقق
الشريف قدس سره فيدخل فيه السواد كما صرح الشارح المحقق
قلنا لعلهم يختارون ان الحال لكونها عارضة عن صفتي الوجود والعدم
يصح ان يكون المركب منهما متصفا باحد الوصفين كما
في الاجزاء العارية عن الصفات التي تصح التركيب منها واحدها

بخلاف

بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود
والحال منه لسراية عدم الجزء الى الكل وهذا كما ان الاجزاء المتناقضة
قد يصير بالتركيب ابيض كالثلج مثلا ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا للابيض
والقتاف او كالجواهر الفردة المتناهية عن المقدار الصغير يصير جزءا
للصغير والكبير والمتكثر المتقدر بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر
والاكبر الى غير ذلك من المحالات والاوهام وليس الغرض تصحيح
مذهبهم بل ان نسبة هذا الامر الشنيع الى جماعة من العقلاء مع عدم
تصريحهم وعدم استلزام تقريراتهم اياه مستبعد جدا فان قلت
لا شناعة في القول بتركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت كما في تركب
الموجود من الحال بحسب قلت ليس معنى كلام الشارح على ان هذا التركيب
بحسب الثبوت وعلى الفرق بينه وبين التركيب بحسب الوجود
ولم يتعرض بذلك اصلا بل بناء كلامه على ان الحال قد جاوز العدم
ولم يبلغ الوجود ويحتمل ان المركب من المعدوم يخرج عن حد العدم
فيرد عليه ان المركب من المعدوم غير مجاوز حد العدم ومن ثمة قال
ولذلك لا يجوز ان يكون الحال مقوما للموجود ولم يجوز ان يكون
المعدوم مقوما والا لم يجز على تقدير التركيب في الثبوت لا فرق
بناء كلامه على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقوم الحال

بين تقويم الحال للموجود
وتقويم المعدوم لو كان صح

للوجود وتقويم المعدوم لنفسه اصل كلام الشيخ ان الواسطة يجوز
تقوم ما بالمعدوم لكونها لم يسلخ عن الوجود وان جاوز حد العدم فلا
يخرجها تقومها بالمعدوم مطلقا عن كونها واسطة وحاصل المناقشة
ان هذا يخرجه عن كونه واسطة فان قيل ان هذا التركيب يجب الثبوت
فلا يخرجه عن الواسطة قلنا عدم الفرق لا فرق بين تقوم
الموجود بالحال وتقومه بالمعدوم بل على هذا يكون مدار الفرق على
ما ذكرنا من التخيل وتفاوته تامل اي غير مضاف الى شيء اصلا
اي العدم المطلق بهذا المعنى يصلح في نفسه للاضافة الى الوجود وغيره
من المفهومات فلا يكون مقابلا للوجود اصلا وقد مضى انه مثل ذلك
وتكلم عليه في رفعه في ذيل هذا البحث ونتكلم عليه هناك بل ابعد
تشهد بخلافه ما ذكر في الوجود اظهر منه في العدم ثم ههنا مقامان
احدهما ان السلب لا يمكن تصوره غير مقيد بشيء ما والثاني انه
لا يمكن تصوره الا مضافا الى الوجود بخصوصه والثاني اخفى من
الاول كما لا يخفى اما اولا فلان سلب مضاف الى مفهوم
الوجود اقول تقيده في نفسه بالوجود لا ينافي كونه مطلقا كما في
المعنى المطلق وتطابقه ونشبه ان يكون العدم في اصل وضعه مطلق
الرفع لكن اشتهر في رفع الوجود والمراد ههنا هذا المعنى

المقابلة

المقابلة واما ثانيا فلانا نقول هب ان الرفع مطلقا يمكن تصوره
بدون الوجود لكن هذا المعنى ليس مقابلا للوجود بل المقابل له هو
سلب الوجود وذلك لا يمكن تصوره بدون الوجود قلنا
المراد اي انه ان المراد بقوله عدم مثلا عدم غير مضاف الى سمية
من المهيات كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك وهو لا ينافي كون المراد
بالعدم ههنا رفع الوجود كيف والعدم الذي هو غير مضاف اصلا
لا ينافي الوجود قطعا كما عرفت وح نهدفع السوال فانه غلط ناش
من اطلاق لفظ العدم المطلق تارة على رفع الوجود المطلق وتارة
على ما يصدق على رفع وجود معين فانه انما تقابل العدم
والملكة اقول بين الفرقين تقابل الايجاب والسلب فان معنى العدم
رفع الوجود من غير اعتبار امر آخر معه وقد لا شك ان جميع المهيات
قابل للوجود اذ المراد به ما هو اعم من الخارجي فلا شك ذلك لا يقتضي
كون العدم الملكة لان تلك القابلية غير معتبرة في مفهوم العدم
اصلا اذ ليس معنى قولنا ب معدوم انه سلوب عنه الوجود وقابل
له بل معناه رفع الوجود عنه مع قطع النظر عن قبوله له ولا قوله له
وهي معتبرة في مفهوم العدم الملكة الا ترى انه لا يصدق الاعمى على
الجدار ولو اقتضى ذلك كون العدم المقيد عدم الملكة لاقتضى كون

عدم ؟

العدم المطلق ايضا كذلك فان قلت العدم المطلق غير منسوب
الى شيء اصلا كما صرح به فلا يصدق عليه انه منسوب الى موضوع
قابل للوجود بخلاف المقيد على ما اعترفتم فانه مقيس الى حيثية ما
وهو قابل للوجود فظهر الفرق هذا مبني على ما سيحققه من
ان التقابل الايجاب والسلب يتحقق في المفردات انه يجب وجود
الى المعتمد قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة ايضا في المفردات
فان مفهوم العمى اذا اعتبر في نفسه من غير مغايرة الى شيء آخر فلا
يحتاج الى ان يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد
فلا بد ان يدخلا في العدم والملكة ولا يحصر التقابل في الدرجة
وح فلا يكون الفرق بين السلب والايجاب والعدم والملكة
الا باعتبار الاستعداد في العدم دون السلب فان معنى العمى سلب
البصر بالفعل مع وجوده بالقوة كما يعلم من الشفاء بخلاف سلب
البصر فان معناه غير مقيد بوجوده بالقوة ولا يكون الفرق
بان العدم والملكة انما يتحقق في القضية التي موضوعها قابل
للامر الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك يقتضي
ان لا يكون لبعض المفهومات كالامور الشاملة سلب باعتبار
المعتمد لكون جميع المفهومات قابلة لها او لما عداها سلب بالجبا

في

في تقييده باعتبار المعتمد كما ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم
كون مفهومهما رفع لامر الوجودي للصدق دفعه عليه على تقدير تسليم
ذلك الصدق فاندفع ما ذكره في الحاشية الطويلة التي كتبها لتائيد
ما سيؤيده في هذا المبحث وفي بعض النسخ بدل قوله ولا شك ان جميع
المهيات الخ هذه العبارة والظاهر ان العقل اذا نسب الوجود
فانما ينسب الى مهية تقييد كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع هذا
انتهى حاله مما ذكرنا بل لا يحصل لان العقل ينسب الوجود
الى مهية الممتنع وينسبه عنه ولو صح ذلك لزم كون جميع الاعدام
عدم الملكة بمثل ما ذكره على ان الوجود المقيد على ما صوره
هو الوجود المعين الى الغير سواء اخذ مطلقا او خارجيا او
ذهنيا فلا يلزم قوله وانما ينسبه الى مهية تقييد كمهية الممكن
لا الى مهية الممتنع كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان هذا المثال
مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني وفي الممتنع بالنظر الى
هذه المادة فقد قدر ولعله لتلك الامور غير هذه النسخة
الى النسخة الاولى والانصاف ان كلام هذا الحبر الامام مختلط في هذا
المقام وقد سمعت بعض تلامذته انه كتب الحاشية حين مطالعة
الشرح كالتنبيه لبعض ما فيه فرام ترتيبه وتتميمه والعمري ما اراد

المقيس

بذلك لو تكثر السواد كما لا يخفى على من أنصف التأمل وأجاد
او لا يكون العارض بتمامه عارضا لجزء قوله فيه بحث لانه ان اريد انه
يجب ان يكون لجزء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك الجزء
فذلك ينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي
جزءها ليست هي عارضة له بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون
لجزء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه الموجود وجزئه لم يعلم
ويمكن الجواب باختيار الثاني ولا بد من انتهاء الى جزء لا يمكن
اما عروض الشيء لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للمعروض
ولا لجزئه وانت تعلم ان ذلك انتهاء الى الاخر الخارجية و
اما الذهنية فللناظر فيه مجال واسع واعترض عليه
الجواد اتجاه لذلك الاعتراض على ما قررناه من ان المراد من الوجود
وغيره من الامور العامة المشتقات اذا اريد به الموجود الخارجي
فان المستدل انما اراد الموجود المطلق الذي لا يتوهم عاقل ان الوجود
الخارجي اعم المفهومات بل ما استدل به الشارح من انه لا تباين في المفهومات
بل يجري في جميعها انما يأتي في المطلق دون الخارجي فان قلت الممكن
العام تقديره اعم من الموجود المطلق لصدقه على المعدوم المطلق
من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود المطلق عليه من تلك

الحيثية

الحيثية قلت بعد تسليم الصدق المذكور المعتبر بحسب المشهور في الاعم
المطلق صدقه على شيء لا يصدق عليه الاخص اصلا اذ لو صدق عليه
الاخص ولو من حيثية اخرى لو يكن بينهما عموم وخصوص لا نرى ان
الانام والمستيقظ متساويان مع استحالة انفصالهما من حيثية واحدة
فكذا الممكن العام يصدق عليه الموجود المطلق ولو باعتبار وبالعكس
فلا يندفع في ذلك صدق الممكن العام على بعض المفهومات من حيثية
لا يصدق عليه الموجود المطلق من تلك الحيثية ويمكن دفع الشبهة
فان قلت على تقدير التركيب الذهني ايضا يتوجه الشام تقوم الشيء بما
انقسم بنقيضه فان الجنس ليس بين النوع بل هو فرع فهو منقسم بنقيضه
بمعنى انه لا هو وان كان احدهما محمولا على الآخر بالحمل المتعارف المكذبي
فانه حينئذ احدهما على ما صدق عليه الآخر به اعتبر حمله على شيء فاما ان
يعني انه بعينه هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري فالمقول
الوجود هو الماهية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس واما ان يعني
به صدقه عليه بمعنى ان ذلك الشيء فرد من افراده لا هو فرد لاحدهما
فهو فرد لآخر وهذا هو الشايع المتعارف ويحقق لذلك المفهوم
النقيض لكل من الاعتبارين والجنس وان لم يصدق على النوع والفصل
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فقد يصدق عليه نقيضه

قلت الحيوان مثلا اذا ج

بهذا المعنى والمعدوم هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل
المتعارف لا بالمعنى الاول كما لا يخفى ولا يجوز كونه جزءا عقليا لمفهوم
الموجود هذا وانت تعلم ان هذا وما سبق من الاستدلال على بساطة
الوجود بانه لا مفهوم اعم منه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الموجود
كما اعتلناه لا بمعنى مفهوم الموجود شيء يثبت له الوجود فكيف يكون
بسيطا الا ان يقول بعد تسليم ذلك ليس الكلام في المفهوم المعنوي
في المعنى العرفي العام البديهي المعبر عنه بالفارسية بهستي وفي
اللغات الاخر بما دفاتر وعلى الوجود الفارق وعن الفارق بالشدة
والضعف لا يخفى عليك بعد ما سبق في تحقيق التشكيك ان الوجود
يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان بل انما يقبل الاولية
وعدمها والتقدم والتأخر وقد صرح به في الفصل الثالث من المقالة الرابعة
من الهيات الشفاء بهذه العبارة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف
بالشدة والضعف ولا يقبل الاكل والانقص وانما يختلف في ذاته
احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب و
الامكان هي ما لا يقبل الاعراض فمعقول آخر اقول السيد قدس
سره عرفها في حاشية الطالع بما يوجد للماهية بحسب الوجود الذهني
اعني بالوجود الذهني بخصوصه مدخل في ترويجه ثم قال ويسمى

معقولات

معقولات ثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن
ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر كليتها له ولا شبهة
في هذا التعريف نعم يوجد المناقشة بان العوارض الذهنية لم لا يجوز
ان يتنزع تعقلها عن تعقل معروضاتها والاشد الجزئية لا تفيد وجاب
بدعوى الحصر استقراء وفسرها في حاشية التجريد بما يعرض المعقولات
الاولى في الذهن وله يوجد في الخارج او بما يتبعه ثم قال وبالجملة فالمعتبر
في المعقولات الثانية اما ان تعدها ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى
بل يجب ان تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون
في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول
موجودا كان او معدوما او مركبا كان او بسيطا وكذا ما يعقل الا عارضا
لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا تحققها في الخارج
هذا الا ان يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان آخران سوى
ما ذكره اولا احدهما ما يمكن ان تعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن
ولا يكون في الخارج ما يطابقه وذلك مستنبط من تفسير الاولين وثانيهما
ما يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من تعريف كل
ما يعقل الى آخر ما نقل اما التعريف الاول فقد استدل ذلك فيه اذ لم يصرح
بان القيد الثاني فيه لاخراج الاضافات فلعله لاخراج لوازم الماهية

او يصدق عليها انها يعرض المعقولات الاولى فى الذهن كما انها يعرضها
فى الخارج ودلالة العبارة على كون الوجود الذهنى بخصوصه مناط
العروض ممنوعة واما التعريف الثانى وهو اولى المستنبطين
فالقيد الثانى لا يحتاج اليه للاخراج الاضافات التى عروضها
بحسب الخارج وهو ظ ولا دخل لاخراج الاضافات التى هى توابع
المهية اذ يمكن تعقلها عارضة لها بحسب الخارج فلا يصدق
عليها انها لا يعقل الا عارضة لمعقول آخر فى الذهن ولعله
اورده للتنبيه لا للاحتراز واما الثالث فقد ان قوله ما لا يعقل
الا عارضا لغيره يتناول الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز
عنها ثم قوله اذا قيل بتحققها فى الخارج محمول على التمثيل اذ لو لم توجد
فى الخارج وكان اتصاف المهية بها بحسب وجوده الخارجى لم يكن
معقولات ثانية ايضا كما علم من تحقيقه هذا وعرفها فى شرح الشمسية
بما يعرض المعقولات الاولى من حيث انها فى الذهن ولا يجاوزه
بما اعرض فى الخارج ويمكن ان يجعل القيد الثانى للاحتراز عن توابع
المهية كما سلف وللمناقشة مجال واما التعريف الذى ذكره الشارح فلما
لم يقيد العروض بكونه فى الذهن فهو يشمل ظاهره الاضافات
فيحتاج الى القيد الاخير للاخراج اللهم الا ان يتكلف باتخاذ الحيثية فى

حتى يكون المراد ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر من حيث هو معقول
آخر فيرجع الى ما فى شرح المواقف وبالجملة لا مستدرك فى ذكر هذا
القيد وان فرض صحة الاستغناء عنه بالعناية وقد فصلنا الكلام بحيث
الناظر باطراف المقام مناف لما سبق الى المنافات مبنية على
ما حمل الشارح كلامه عليه لا على ما حمله السيد قدس سره فلذا ان يقول
ذلك قرينة على ارادة ما وجهت به كلامه ولشارح ان يجيب بانه خلاف
الواقع فلا يصار الى الحمل عليه ما لم يصرح به كيف والاطلاق ظ فيما
ذكرت وانت خبير بانه اذا ثبت عدم المنافات لما سبق على توجيه الشارح
يتعين الحمل على الوجه الاخر لسلامة الكلام ويبقى النظر فى انه خلاف
الواقع ام لا او مما يؤول معناه اليه اقول الاولى ان يلتزم
بان الشيخ لا يمكن تعقلها مطلقا والوجود يمكن تعقله مطلقا ينافى
تجويز كونهما من الوجود اذ فيما ذكره الشارح منافاة ظاهرة فان كون مآله
معناها الى الوجود لا ينافى جواز تعقل احدهما مطلقا مع عدم جواز
تعقل الآخر كذلك لتغايرهما فى المفهوم سواء كانت معقولات
اولى او ثانى يعنى اذا قيل بوجود المهية من حيث هى هى فى الخارج
كما هو مذهب الشارح واقتفاه المحشى كما سيجئ نقله يجوز الحكم بان مفهوم
الكلى ليس بموجود خارجى لا يعم المعقولات الاولى فان طبايع اجناس

والفصول والانواع في الماهيات الحقيقية موجودة في الخارج على
هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج
فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متحدة معها
اذ المعقولات الثانية سلوب عنها بحسب هذا الوجود فليس وجودها
في الخارج وجود تلك المعقولات وح يظهر وجه التعريض واما
تخصيص الشيئية بالتعرض له من بين سائر المعقولات الثانية مع
اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل ان بعض الناس توهم ان الشيء جنس
الاجناس وقد صنف بعض الفضلاء رسالة في رد هذا الوهم
ونقل في حواشي بعض الكتب ان بعضا توهم ان الشيء المطلق موجود
في الخارج ويضم اليه الخصوصيات فيحصل الاشياء لا يمكن الخلاف
في تمايز الاعدام هذا الظاهر لم يقع الخلاف في تمايز الاعدام بمعنى ان
بل انما وقع الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام ولو سلم
فيها فنقول ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك
الاعدام معدومات متمايزة لخروجها عن كونها معدومات والمقصود
انما يحصل الخلاف في تمايز الاعدام خلافا مستقلا بل حصله من
جزئيات الخلاف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره
فراد المص حيث قال قد تعرض لنفسه وايجاد فيه نظر لان الدوام

الكلام ع

قوله ع

في البعض

في البعض يقدح في الحكم بثبوت الحمل لجميع الافراد في بعض الاوقات غاية
ما في الباب ان يظهر فائدته لفظه قد في بعض الافراد ولا يخفى بجواز ان
يكون المعنى ان العدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره من المعقولات
وح كالتعميم فان العدم سواء كان مطلقا او ذهنيا او خارجيا
قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره فقد فرع بانه اذا اعترض لما اعترض
يرد عليه ان يكون كل جسم لا محركا ضرورة اتصافه بمثله بالشكل
الذي هو فرد اللامحركة بل ان يكون جميع الماهيات متصفا بنقائض
ما هي متصفة بها ويمكن الجواب بان الصادق على الشكل هو اللامحركة
بمعنى ما ليس بمحركة لا بمعنى ما ليس بمحركة لا بمعنى سلب الحركة فالاتصاف
اتصافه بما ليس بمحركة لا بسلب الحركة ومعنى اللامحركة هو الثاني لا الاول
واستبان من هذا ان ما ذكره السيد في بحث الوجود من اتصاف الشيء
بنقيضه ليس بممتنع من واقع فان كل صفة قابلة بشيء فرد من افراد نقيضه
كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم الى آخر ما قال ليس على ما ذكره
هو اتصاف الشيء بما صدق عليه نقيضه بالمعنى الثاني كما في اتصاف
الوجود بالعدم بالمعنى الاول ولا شك ان اتصاف اي شيء
هو من شيء لمفهوم الخ اقول قد صرح الشيخ في منطق الشفاء بمثل ما
حققه الشارح المحقق ره فانه بعد ما نقل ان بعض مفسري كلام ارسطو

قال انه لا يجب كون المحمول على العرض محمولا على موضوع العرض ولا موجودا
فيه وجود العرض في الموضوع وبعضهم قال ان كان المحمول ذاتيا للعرض
يكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا قال واما نحن فنقول
ان الاولى ان يكون على كل حال موجودا في الشيء فان الشيء اذا كان فيه
اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي تجيء على اللون فيكون ابيضا ويوصف
بما للون وصفا ما لا لان البياض ليس لونا فلم يكن حمل اللون على
البياض كحمل البياض على شيء وجدت فيه طبيعة عرض من الاعراض فيوجد
فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا كليا قوله ثم
ان هذا العدم المضاف الى العدم الخ وانت خبير بان تعدد الحيثية
التعليلية لا يجدي هنا بل يجب ان يختلف موضوع النوعين المتقابلين
اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بعلتين مختلفتين وقد يقال ان العارض
للعدم هو حصة من العدم تخصصه به تخصص العارض بالعروض
وهذا المعنى لا يقابل العدم بل هو نوع منه وعرضه معدوم والمغايرة
هي عدم العدم الذي تخصصه بالعدم السابق على العروض ويصير
بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم العدم وعروضه موجود
فالمعنيان متغايران قطعا فان قلت معروض عدم العدم ان لم يتحصل
بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق وان اتصف به كان

والتحقيق

موجودا

موجودا او معدوما فقلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى انه سلب
عنه شيء والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل الموجود انما المقابل له المعدوم
بمعنى ما سلب عنه الوجود فتامل وهذا غير جاسم لمادة الشبهة فانه
اذا قيل ان عدم العدم الذي تخصصه بالعدم السابق على العروض
عدم مقيد بقيد فيكون نوعا منه ولا يجتمع مع العدم في موضوع
واحد فيكون متابلا له ينبغي هذا الكلام بل الحق ان هذا العدم
المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه
في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني هو
كونه رفع العدم ومسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار وهذا كالقول في
تغاير مثلا في مسالة الشخص نفسه انه من حيث انه مسالة غير من حيث
انه مستعلم فان المؤثر هو هناك النفس من حيث انه لو ذكر المسالة
والمتاثر هو من حيث انه قابل للعلم فهما متغايران بالاعتبار وكذا
الحال في علم النفس بذاته فان النفس من حيث انه حضر عنده بمجرد عالمه
من حيث انه مجرد حضر عنده بمجرد معلوم فهو موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم
بالاعتبار وهذا هو تحقيق لما ذكره الشارح لا ما توهم ان الحيثية
تعليلية فاحسن تدبر فظهر من هذا انه ان لم يكن لشيء

الحكم الماضي الشيخ وان صرح بما نقله قد صرح في الفصل التالي لهذا
الفصل بان ما لا سبب له نسبة محمولة الى موضوعه فاما ان يكون بينا بنفسه
واما ان لا يكون البينة بينا يقينيا بوجه ما كما هو هذا البدي الوجه
المحققة في اكثر ابحاثه وابحاثه جميعها بتفصيل شنيع كما هو دأبه وهذا بظاهره
ينافي ما ذكره هناك فليتفكر فيه واما المثال الثاني فيه ما يعني
ان هذا الجواب جار في الاول دائما او دالجواب الاول تحقيقيا للتام فان
الجزئيات الشاهدة متيقنة من غير الاطلاع على السبب فلا بد من هذا
التقييد والمؤلف علة لذي المؤلف للجسم الخ فان قلت لا
ذلك بل نقول لنا كونه معلولا لكونه ذا المؤلف او هما معا فان
المؤلف له نسبة الى المؤلف فكذا كونه ذا مؤلف وتقدم احدهما على
الآخر غير بين قلت المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء مذهب المؤلف المحتاج
الى المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج الى المؤلف هو كونه في حد ذاته
ذا اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف المفهوم
المضاف للمؤلف اذ لا يمكن الاستدلال به على كونه ذا المؤلف كما
لا يمكن الاستدلال بان زيدا اخ على انه ذو اخ وبالعكس بهما معا و
قد صرح بذلك الشيخ في هذا الفصل ايضا حيث قال واعلم ان توسط
المضاف قليل الجدوى في العلوم لان نفس علمك بان زيدا اخ هو

عليك

عليك بان له اخا او يشعر عن ذلك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من
المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يحتاج الى ان تبين انه اخ
في تصورت نفس قولك زيد اخ وامثال هذه الاشياء اولى انه لا يسمى
قياسات فضلا عن ان يكون براهين فعلم ان مراد الشيخ في امثال المذكور
ما ذكرنا علية عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في
الخارج اي لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا ان
يكون علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرف الاتصاف
بالعلية وذلك بديهي فلا تجد المناقشة فيما ذكره في بحر في التسبيح حيث
قال من اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه بان الاعدام
قد يكون علة للوجودات في الخارج كعدم العدو وان تقاع المانع على انه
يمكن ان يكون مراده بالعلية العلية الفاعلية اذ لو كان عدم العلة علة
لوجود عدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلية لاستناء يلزم المعلول
عن غيره ولا يمكن كون غير الفاعل كذلك فيندفع المناقشة فاستقم
وهي ما يكون مثلا لذات من غير ان يكون للحد الوجودي
مدخل فيه اي لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان لوجودها
مطلقا مدخل فيه ضرورة انها ما لم يوجد يخرج الوجود لم يثبت لها شيء
وهذا اي معلوم من المختصرات فضلا عن المطولات ومع هذا توهم بعض

المحشين انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من لوازم الماهية امرا
حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى الماهية فرع لحصولها فيجاب
بان الماهية مستلزمة لحصول لوازمها بالقوة وحصولها بالفعل
من اسباب اخر وكانه حسب ان لوازم الماهية ما لا دخل فيه لوجودها اصلا
وليت شعري جوز ان يكون لازم الماهية ما تصور فكيف يلزم عدم حصول
اللوازم بالفعل في اللازم على هذا التقدير ايضا عدم حصولها بالفعل
بالمعنى المفيد لعدم حصولها بالفعل مطلقا ثم جوابه ينتفي ان يكون جميع
اللوازم من لوازم الماهية لان الماهية تستلزم الاتصاف بها بالقوة
والمراد بالعلة في نفس الامر في قوله وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول
من هذا القبيل لا يخفى ان لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الوجود
مطلقا بمعنى انه يمتنع وجودها بدون الاتصاف بالملازم ولا يلزم ان
يكون تعقل الملزوم مستلزما لتعقل اللازم الا ترى ان الزوجية لازمة
للاربعة ولا يلزم من تعقل الاربعة تعقلها وكذا تساوي الزوايا
للقائمتين بالنسبة الى المثلث فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء من ان
عدم العلة ليس من لوازم الماهية لانا قد نتصور عدم العلة وقد
نصدق وجودها ولا يلزم في التصورين العلم بعدم المعلول الا اذا كان
الثاني مقرونا بالتصديق بالعلية وسنشاؤه عدم ايقان معنى لازم

الماهية

الماهية فانه كما اشير اليه سابقا ينفك الماهية في وجودها عن الاتصاف به سواء
كان اللازم موجودا بذلك الوجود او لا كما انه معنى لازم الوجود الخارجي
ما لا ينفك الماهية في وجودها الخارجي عن الاتصاف به سواء كان موجودا
في الخارج او لا كما في الانقطاع فانه زمان لجسم يجب الوجود
الخارجي مع عدم وجودها فيه فاستقم كالبرق . والمراد بالعلة في
نفس الامر ما يكون منشأ وعليه فيه نفس ذات العلة اذ لو اطلاق
الخارج على هذا المعنى بل اطلاق نفس الامر على هذا المعنى غير متعارف
بعد فضلا عن ان يكون كثيرا شائعا فان اتصاف الماهية بلوازم الوجود
الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف بحسب نفس الامر بالاتفاق
العقلاء فيبطل ما قاله في توجيه كلام المتن والوجه في الجواب انه يبين
الفرق ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات
ووجوده في الذهن شرط الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير
متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف بالذات وجوده
في الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان العقل انما يحكم
بالترتب هناك بين العدمين فيقول عدم العلة مقدم على عدم المعلول وهنا
بالترتب بين وجودي العدمين في الذهن فيقول وجود عدم
المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فالوجود الذهني في الاول

شرط للاتصاف بالتقدم في الثاني هو المتصف بالتقدم اذ لا يعقل ان يعني
عدم المعلول لعدم العلة وعلى هذا المعنى قول المص وان جاز في الذهن
ان يجوز ان يكون عدم المعلول علة لعدم العلة بحسب اتصاف كل منهما في
الذهني اعني ان يكون اتصاف الاول بالوجود الذهني علة لاتصاف الثاني
به كما سبق ويمكن ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده
في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن اذ لو كان وجوده
في الخارج ايضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود وتقدم عدم المعلول
على عدم العلة من حيث خصوص الوجود الذهني فقط ظهر الفرق ويمكن
توجيه كلام الشارح بذلك بان يقال ما يكون عليته باعتبار الوجود في نفس
الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون باعتبار العلية
فيه بنفس ذات العلة فيكون قول الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر ان
قيل التقييد بالازم للتعيين ولا يكون غرضه تفسير نفس الامر بهذا المعنى
وفيه نظر لان المقدمة المذكورة مسوقة عنه وبعد ذلك في كلامه كذا
جعل عينية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني
لعدم المعلول وذلك يقتضي ان يكون الموصوف بالعينية نفس عدم
المعلول لشرف الوجود الذهني لا ان يكون الموصوف بها وجوده الذهني
فان لوازم الوجود الذهني يتصف بها الماهية فتتصف بالشرف وجودها

في الذهن

في الذهن لا الكلية والجزئية مثلا لا يعرف نفس الوجود الذهني وليس المص
في عدم المعلول كذلك عنده اذ ليس نفسه علة لنفس عدم العلة
لعلك كما صرح في آخر البحث وح فيضيع تفصيل الكلام في هذا
المقام فالوجه اذن ما ذكرناه فتامل يحتاج الى التكلف
اطلاق الوجود والعدم على الثبوت والسلب غير عزيز ثم حملها على
مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من حملها على غيرها مما لا يجدي
فيه تعدد بما يتعارف البحث عنه على ان المص ذكر كثيرا من
المسائل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث وباحث
الجنس والفصل وغيرها وعلى التقديرين يكون القضية
سلبية قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظ واما على التقدير
الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر بانتفائه لا يمكن
اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لانه
اعتبار ايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وصدق الحكم بانتفائه يقتضي
عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في هذه القضية اجتماع
المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته فرق من البين انه اذا
اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناها سلب العدم
على ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي ممنوع وكذا في العدم

الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية
حملية ثم على تقدير التنزل انما يلزم اجتماع المتناقضين من حيث قيام الاثنين
اعتبارها موجبة غاية الامر انما يكون كاذبة وكذا بما لا يخفى بالمقصود هنا
وهو ثبوت احدى الملازمتين نفس الامر غاية في الباب ان يكون الثاني
ح حمي اه شارح وفي حاشية اخرى منقولة عن الشيخ في هذا المقام واما
على التقدير الاول فلما سبق من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه و
اذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع
عن نفسه فيكون النسبة سلبية اقول فيه ما سبق في ان العقلية
السلبية شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في
نفسه كيف ويجري تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه
لانه معدوم في نفسه على انه ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو
العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس
محمولا بالبتة فلا يتم التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية على
تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان
اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالسلب او الايجاب
والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه

من ان وجود الرابطة ضروري في كل قضية منه

وفي الشفاء ما الوجود ان اخذ نفس الشيء

او

او بايجابه فتامل قاله وفي انه يفرح من البين الخ كان المعنى اما
ذكره دفعا لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة هنا غير الكيفيات
المذكورة في المنطق فصرح بانها هي بعينها اعتبرت في محمول معين هو
الوجود اقول ان بين لا شك من له وجدان صحيح في ان اي
مفهوم نسب الى غيره بايجاب او سلب فلا بد بينهما من رابطة اذ لا بد
عند تصورهما من تصور النسبة الكلية واذعان وقوعها او لا وقوعها
او من ادراك النسبة وانتفائها على وجه الاذعان على اختلاف رأي
القدماء والمحدثين والفرق بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم تشهد
العقلية السلبية بفساده ولهذا صرح الشيخ وغيره من المتقدمين بان
كل قضية مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين والنسبة لا بايجابية او السلبية
والمتاخرون بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التي هي مورد الحكم بزعمهم وقال في اذا تصورت زيدا و
مفهوم الموجود ايكفي هذا التصوران في حصول التصديق من
غير ملاحظة النسبة بينهما وتأييد هذا بقول العجم زيد هست و
زيد نيست بدون ذكر الرابطة لا يخفى اصلا كيف وعدم الذكر على تقدير
تسليمه لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود
است زيد موجود نيست وفي اللغة العربية وغيرها من اللغات

وهي في نفسها صالحة لان يوضع او يرفع ولا بد من اخذها حتى تتم القضية منه

لا بد من الصورة منه

التي شعرنا بما لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كلامه مع ان الحقائق
لا يتفق من الاطلاقات العرفية ومن اثبت امثال هذا في بطون
الاوراق فقد رضي بان يكون اضحوكة للناظرين واحد وثرثرة
وعلى ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة في القول لقائل
ان يقول لا يلزم من عبارة المص عدم اختلافهما لان الشيء قد يتعقل
بصورة مطابقة له وقد يتعقل بصورة غير مطابقة له نظير ذلك
ما يقولون ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع تسمى نسبة
خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد تطابق النسبة
الذهنية الخارجية وقد لا تطابقها وعلى رأي قدمائهم
قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع
لا يجب بيانا وتفسير مخاطبه بالفعل انه كيف هو ولا انه يكون
في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة
الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوام مما تسمى مادة
فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق الايجاب
فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم
ويجب كذب الايجاب وتسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يدوم ولا يجب احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحالات

يختلف

ويختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها
هذه الحال بعينها اذ محمولها يكون مستحقا عند الايجاب احد
هذه الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه ويمكن
ان يبقى معنى كلام المص انه تثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت
موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة
الايجابية كما ذكره الشيخ ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية
وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين
بل يبقى على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت
المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي عينها
المواد الثابتة على تقدير الاول او غيرها لا يبقى المادة الثابتة
على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود
محمولا بالضرورة فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
لانا نقول ليس مدلول عبارة المص الا ثبوت المواد الثلث
على التقديرات الاربعة واما تقايسها واتحادها فمسكوت
عنه وانما يعلم من خارج وكون الثابت على تقدير محمولية العدم
غير الثابت على تقدير جعل الوجود محمولا لا يدل على كون الثابت
على تقدير جعل العدم رابطة ايضا غير الثابت على تقدير جعل

الوجود رابطة حيث حصرها بالكيفيات الثلث يمكن ان
يقال انه لم يحصرها في الثلث بل حصرها بالذكر يعني المبحوث عنها
ههنا فان قلت قد هي الوجوب والامتناع والامكان ظ في الدلالة
على الحصر قلت انما يدل على حصر الكيفيات المذكورة وهي انما تفيد
في كل قضية لا حصر الكيفيات مطلقا قال الشارح في الحاشية قال
السيد قدس سره في هذا الموضع وان اصطلح من عنده على ما ذكره
لزمه ان يكون تلك الجهة مطابقة للواقع دائما لثبوتها في نفس الامر
كالمادة على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم
بالامكان الخاص كانت مادته الضرورية وجهة الامكان وكانت القضية
الضرورية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وفيه بحث لان جهة هذه
القضية على ما اصطلح عليه من عنده يكون الضرورة لا الامكان
الخاص نعم جهتها على ما اصطلح عليه العلماء يكون الامكان الخاص
وايضا هذه القضية كاذبة على اي حال هذا كلامه في الحاشية
واقول هذا الكلام نقله السيد قدس سره واجاب عنه ولعل مقصده
قائله ان هذا الاصطلاح يستلزم مطلبان اي من سلمين عند الكل
احدهما ان المادة في مثل المثال المذكور هو الضرورية والجهة هو
الامكان الخاص والثاني ان كذب مثل هذه القضية لعدم مطابقة

الجهة

الجهة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح ان لا يكون هذه القضية
موجهة واذا خالف الاصطلاح امورا كثيرة مشهورة بين
القوم من غير باعث يعتد به كان في قوة الخطاء والله اعلم
والجواب انه اراد كون اللوازم واجبة الوجود مع تعلق غرضه ان
المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان
مصاده في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا
الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره
قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عرفية فيه ولا يضر في ذلك
صحة الاطلاق على المعنى الاعم اذا لم يكن متعارفا فيما بينهم الا عند
القرينة نعم يرد عليه ان التفتازاني قد يشتهر في بعض امراده بحيث
يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره كما قيل في
الوجود حيث اشتهر في الخارجي مع انهم يقسمونه الى الذهني و
الخارجي وفيه تأمل والاسنى فيه عين اي قسمة كيفية الحمل
نسبة المحمول الى الموضوع اقول ظ ان قسمة الكيفية نسبة المحمول
الى الموضوع اولى ظ ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست حاصرة
والقسمة الحاصرة انما تجري في النسبة بان يقال كل نسبة فاما واجبة
او ممكنة او ممتنعة او في المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او

في الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما يشعر به تقرير الشارح فقسمة
فالظاهر ان يقال اى قسمة المفهوم باعتبار هذه الامور كما ذكره
الشارح الاصفهاني ولا يتصور الا فيما له ذات حاوية للوجود
كيف يوافق ذلك ما اورده الشارح على قول المصنف والوجود
لا يرد عليه التقسيم فان اكثره يرد ههنا فواجبه قلنا هذا
تقسيم للوجود بحسب الاحتمال العقلي اذا كان الواجب خارجا
عن المقسم كما صرح به بكون التقسيم بالحقيقة للممكن فلا يرجع
الى طائل اذ يخفى على المنصف ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل
مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته وكلام الشارح لا يدل على ما
حمله عليه بل غرضه ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع
النظر عن وجود الاقسام في الواقع الى ان يتبين بالبرهان وجود
الواجب كيف وقد فرع عليه خواص الواجب باسرها وعلى ما حمله
الشارح عليه يكون هذا التقسيم ممتنعا فكيف يوصف بخواص الواجب
والعجب انه ليس في عبارة الشارح لفظ الاقتضاء الذي ينافي كونه
عين الوجود لنعمد على ما صرح به او لا فلا مانع من حمله على ما هو
الظاهر اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه
سوادا فكيف يحمل هذه العبارة مؤيدا للتوجيه ويحقق مذهبه

الحكما

الحكماء ان معنى الوجود عندهم اعم مما يكون شيئا متصفا بالوجود
او عين الوجود القائم بذاته سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة
في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرا له كما هو المتبادر
الى الوهم من اللفظ قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود
فليس نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كون الوجود معنى
خارجا عن المبدء عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون
هيئة ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان
او في الذهن وهذا على قسمين فقد ما يكون في الاعيان او في الذهن
بوجود يتاخر وقد ما لا يكون كذلك وقال قبله ليس يجب ان
يكون الكون في الاعيان هو كون الشيء لكن الحس والبرهان دلا
ان بعض الكون في الاعيان يقترن بشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء
ذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء
كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له
قال فيه ايضا فيبدو للجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي
بسببه يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته
لكنه مغاير للاول بان الضوء محتاج الى الموضوع والوجود الاول
ليس موضوع وقال الشيخ في التعليقات هيئة الحق الاول هو الواجب

فرضناه

قال بعض المحققين في شرحه الاول وجود محض غير مقارن لمهية اصلا
وانما تعلمنا مقدمات هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بما يفضي
يفضي الى التطويل وقال في الشفا كل ما له مهية غير الانية فهو معلول
وساير الاشياء غير الواجب فلها مهيات تلك هي التي بانفسها
ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا مهية
له وذوات المهيات ينفيض منه عليها الوجود فهو مجرد الوجود
بشرط سلب العدم وساير الاوصاف عنه ثم ساير الاشياء التي
لها مهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود
بشرط سلب ساير الزوايد عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه
ان كان موجودا هذه صفته فان ذلك ليس هو الوجود بشرط السلب
بل الوجود بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع شرط
الزيادة تركيب وهذا الاخير هو الوجود بشرط الزيادة ولهذا
بالكاف يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل
شيء غيره فهو زيادة وقال المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل
الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء مهيته او تمام مهيته فالوجود
غير مقوم له مهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته
على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب المهية فاذن وجوده

من غير

من غير والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود
المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي
هو المبداء الاول لجميع الموجودات واذ ليس له جزء فهو انية ذاته
وهو المراد من قولهم مهيته هي انيته اقول يتلخص مما قلناه ومما
تركناه من نظر محاتهم ونظر محاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو
الوجود البحت القايم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاضافات
الغريبة فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر
بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه مقوم
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث
لولا حظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية
لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وذوق المتالهين منهم
ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل ذلك الوجود الواجب
له علاقة مصححة لاطلاق المشتق عليها كما في زيد مولود و
ماء مشمس وكان في لفظ الوجود مناسبة لهذا المعنى فان قلت
ان كان معنى الوجود ما قام به الوجود ولم يكن نفس الوجود موجودا
بذاته لم يتحقق قيام الشيء بنفسه حقيقة والا لكان تابعا ومبنيا

نفسه هف بل يكون موجودا بسبب عروض حصة من الوجود
المطلق له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كان معناه ما هو
اعم من ذلك ونفس الوجود كان الوجودات العارضة ايضا
موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودات
معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على
نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي
يرجع عدم القيام بغيره وكون اطلاق القيام على هذا المعنى
مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى
ثم لو فرض كونه مجازا في عرف الفلاسفة لم يتحاشوا عن ذلك
بل قال الشيخان ابو نصر ابو علي في مجالسهما اذا قلنا واجب الوجود
موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع
فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره والفرق بين الوجود
القائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ليس ثابتا لغيره بخلاف الثاني
فانه ثابت لغيره فيكون وصفا له يظهر ذلك بان نفرض الحرارة
قائمة بذاتها فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فتكون حرارة
وحارا اذ لا نعني بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك
الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما

بحث وجودي

هو لغيرها

هو لغيرها فيكون ناعتة له فيصير الغير حارا به وكذا لو فرضنا
الضوء قائما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا مضيئا
لا لضوء يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود
لغيره فيكون الغير به مضيئا وبالجملة يجري المناقشة في اطلاق
اللفظ فانه يرجع الى بحث لغوي والغرض تحصيل معنى مشترك
فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا اذا تمهد
ذلك فنقول هذا المعنى العام المشترك فيه من المفهومات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على
غيره ذاته من حيث هو محمول الغير فالمحمول في الجميع زائد يجب
الذهن الا ان الامر الذي هو سبب انتزاع المحمول في الممكنات ذاته
من حيث هي مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق
عندهم وجود قائم بذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع عنه
الوجود المطلق بخلاف غيره فان الوجود المجرد الذي هو ذات الواجب
يقتضي بذاته صدق المطلق عليه فالمنتفي هو الوجود المجرد والمحقق
هو صدق المطلق عليه وهو صحيح سواء كان المراد بالاقتضاء
هو الاستلزام او الايجاب فيندفع ايراد الشهو يمكن ان يجاب
ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء

مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر م

فهو في ذاته م

الغير على نحو ما قالوا لجوهر قايم بذاته وان اراد وابه سلب قيامه بالغير
او بانهم بنوا الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر من ان
الموجود اما ان يستغني في انه موجود كاقتضائه لوازم الماهية او لا
فان ذلك ما يتبادر السبق الى فهمه ثم اذا انتهت النوبة الى
التحقيق البالغ ظهر بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين
الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه اياه كما هو
بيّن لا يكون في الاولى الا بتبيين جهة الحال وامثال ذلك كثيرة
في كلام القدماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد وانتقد لذلك انه بناء
على انه في بادي النظر هو الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه
من الهيولى والصورة يظهر ان القابل الذي رجحوه لا هو
منها انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبنوه
باقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وغيره
من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان المحسوس
غير موجود في الخارج بل يمتنع الوجود فيه وان الموجود فيه
هو الآن السيال الذي يرسمه في الخيال وكذا في الحركة ادعوا
في اول الامر وجودها وقدروها بالزمان وانطباقها على المسافة
وتكمها بكميتها بالعرض ثم آل التحقيق الى ان الموجود هو الوسط

الذي

الذي يرسم في الخيال ذكر الماضي الممتد وانه امر موهوم الى غير ذلك
من الظاهر وقد صرحت بذلك على نفس الشيخ يشدد اركان
ما سردناه حيث قال في التعليقات كل ما يتقوم الذات موجود فانه اذا
اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء آخر فاما ان لا يكون موجودا او يكون موجودا
فالثاني واجب الوجود لذاته على القسم الثاني وممكن الوجود لذاته
على القسم الاول وهذا القسم لا يقتضي ان يكون ما هو من قبيل
القسم الثاني معناه حتى الوجود او ليس كذلك بل نعلم ذلك
بشيء خارج عن القسمة ويظهر عند ذلك ان واجب الوجود
بذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة هذه عبارته ولقد لعبت
في الاذهان حتى كاد يفضي الى الارتياب لكن في اليد الجذب على
الطلاب ان الرقشاوة لا تنبو عن ابصار اولي الالباب و
عرفنا المقدم للحكماء على اذهان الاصحاب وعذرنا في تكثير النقول
في هذا الباب انه مع تلك النصوص بما الحرف بعض الناظرين في
هذا الكتاب عند تصور مقصود القوم عن صوب الصواب
والحمل في العقيدة لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود
والموجود لا اقول هذا القايل جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود

اذ نحو

او الموجود دائما كان محمولا كفى في تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان
يكون الوجوب دائما كجنبيه نسبة المفهوم الى ذاته ولا جواز رفعه
وان التزم جوازه فلا محذور فيه وايضا يلزم ان يكون لا يوجد
الخاص الممكن الخ فان قلت لا محذور في كون العدم الخاص الممتنع
لذاته بل هو كذلك في الواقع قلت مراده بالعدم الخاص رفع حاقه
الوجود عن مفهوم مخصوص وعلى التقدير المذكور يلزم ان يكون
ذلك العدم ممتنعا لذاته مطلقا اي ذهنا وخارجا فلا يصح انتسابه
الى شيء اصلا اذ المعدوم المطلق لا ينسب الى شيء بديهة هذا في
بعض النسخ والعدم الخاص الممكن وهو اولى واظهر وعلى ما ذكرنا من
الجواب يندفع ما يقرر اي من ان الشيء خلط امتناع وجود الشيء في
نفسه بامتناع ثبوته للغير فان اللازم على التقدير المذكور كون العدم الخاص ح
في نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون ممكن الثبوت للغير كما في عدم الممكن
او واجب الثبوت له كما في عدم الممتنع فاين هذا من ذاك
اقول افتقاره في ذاته الى غيره يستلزم افتقاره في الاقتضاء
اليه ايضا ضرورة ان الاقتضاء فرع الذات فلا يكون واجبا بالمعنى
الثاني هذا المعتبر فيه اقتضاء الذات مع قطع النظر عن غيره كما هو

مصرح به

مصرح به في بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق ايضا وهذا
هو مراد المجيب لا ما حمله الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى
فيه افتقار الوجود الخاص الى علة لكان قوله فيكون عارضا لا حسنا
يلزم ح ان يكون ذات الباري موجودا بوجودين اقول
لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب موجود بذاته بمعنى ان حقيقته
المتشخصة بذاته بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى شيء وجود بالهوية
بحت باعتبار موجودة بحت باعتبار اخر بخلاف غيره من الهويات كالا
يمكن تحليله ايضا الى هوية وتشخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته
فليس هناك الا هوية بسيطة تعرضها في الاعتبار نسب مختلفة
تسمى باسماء مختلفة باعتبار تلك النسب مثلا هو باعتبار انه يترتب
عليه آثار موجودة باعتبار انه بذاته منشأ ذلك الترتب وجود
كما انه باعتبار ان ذاته منشأ لذلك الامتناع قرين واعتبر مثل ذلك
في سائر صفاته مثلا هو باعتبار انه ينكشف عليه الاشياء علم و
باعتبار ان ذاته منشأ ذلك الانكشاف علم وكذا في القدرة
والارادة والى مثل هذا اشار الشيخ ابو علي في تعليقاته حيث قال
واجب الوجود علم كله باعتبار وعلى كله بعينها وقدرة باعتبار وهكذا

نور عين الوجود الخاص القائم بذاته ح

انه يمتنع فرض الشركة متعين وباعتبار ح

في ارادة كله ارادة كله في ذاته

لان شيأ منه علم وشيأ آخر منه قدرة حتى يلزم التركيب في ذاته وان
شيأ فيه علم وشيأ آخر فيه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية
المفهومة اختلافات ثلث لانى يدعيها الاين هنا احتمال آخر وهو ان
يكون الوجود جزءا منه لانا نقول المقسم هو مبتدا الموجود والوحدة
معتبرة في هذا المقسم ومبتدا الموجود الذي ذكرتم مركب من شيئين
فان من مبتدا احد جزئيه انه عين الوجود ومبتدا الجزء الآخر لا يخرج من
القسمين الآخرين فيخرج عن المقسم بقيد الوحدة فتامل
ولا يخفى على ذي سمع الى هذا الذي هو حال الواجب قد تقرر بما ذكر
من كون وجود الواجب عينه وتبين انه ليس وجود الممكنات
عينها بهذا المعنى فان العقل يحكم بالمباينة ووجود ذلك لا شك
في وجودها بعد تصورها بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة
الوجود عليها في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المبتدا على حقيقته
في الموجودية اقول هذه القسمة المنتشة يكون قسمة الشيء
الى قسمه والى قسيمه يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الاظهر من
وصفها بمنع الخلو من قوله في الممكنات اذ لو كان مراده التقسيم لقال
في الممكن لان التقسيم للمفهوم لا للافراد لانه يكون تقسيم الشيء

بين نفسه وغيره لا نا نقول مراده ان هذا الترديد في المهيات
الممكنة يكون على سبيل منع الخلو ولا يلزم منه ان يوخذ بمعنى ان الامكان
اقول لم يرد به تصادق الوجوب المطلق الخ فيه بحث
اما اولا فلانه اذا تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم ملحوظين
بالاضافة الى ذات واحدة كما قرره لزم تصادق الوجوب المطلق
والامتناع المطلق معنى وره ان الصدق المقيد على المقيد يستلزم صدق
المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مراده نفي تصادقهما على سبيل الحمل
المعتبر في القضية الطبيعية وهو غير لازم من تصادق المقيدين ولا يخفى
ان تصادق المقيدين ايضا ليس بطريق الحمل المعتبر في الطبيعية بل بالحمل
المتعارف والاولى ان يقال اراد نفي التصادق الكلي في المطلقين واثباته
في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما صادق على
مطلق مفهوم آخر كليا بل انما يتصادقان فانه كليا اذا اخذ المقيدين
بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فان القيام عند يحيى
عدة زيد يصدق عليه انه بالنسبة الى الصدق اكرام وبالنسبة الى
اولياء الرحمان معنى الاكرام هو الفعل المبني عن كرامة متعلقه و
معنى الاهانة هو الفعل المبني عن هوان متعلقه والقيام المذكور دال
على كرامة عدوه وهوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو

وقد يجاب بان مراده

واهانة بالنسبة الى الولى وانت خبير بان التصادق الكلى فى المطلقين
لازم من التصادق الكلى فى المقيدين لانه اذا كان كل وجوب وجود
سببه امتناع عدم تلك المسببة وبالعكس كان كل وجوب الوجود
امتناع العدم وبالعكس فلا فرق فى ذلك اصلا بين المطلقين
والمقيدين ثم لا يخفى ان التصادق فى مثل هذا يتوقف على الاضافة
الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون اهانة عمرو وبالعكس
المتعاملين خسران الآخر واما ثانيا فلما تبين من ان ذلك انما يتحقق
فى محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوبا و
بالقياس الى العدم امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا فلان لقائل ان
يقول فى المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع قصد
الاستخفاف به فالقصد مقوم لمفهومه وكذا قصد الاستخفاف بالهوان
معتبر فى مفهوم الاهانة فلا يتصادقان والا فلا مفهوم اصل الفرق
ربما يكون على طريق المسامحة فان قيل كلام الشيخ منع وما ذكره من المثال
مسند فالكلام عليه غير مفيد فلا ان يقول بل كلام السيد المسند منع
وما ذكره فى صورة الدليل مسند والاسر فى مثل ذلك بين والحق
ان هذه المناقشة لا تجدى كثيرا لانه يصدق على اتيان المذكور
الفعل الدال على كرامة الاعداء وكذا الفعل الدال على هوان الاولياء

وذلك

وذلك المعنى مان سيد آن للاستحقاق متغايران متصادقان مع
ان احدهما متعلق بالاولياء والآخر بالاعداء سواء كان لفظا
الاهانة والاكرام موضوعين بازائهما فى عرف اللغة ويكون متابعة
القصد شرطا لا داخلا فى مفهومهما او موضوعين بازاء الخضوع
المركب منهما ومن القصد فان ذلك لا يقدح فى المقصود
اقول فيه ما ايضا اقول فيه ايضا ما من تحقيقه واعتراض عليه
اقول المراد بالصدق صدق حملى اشتقاقا وما هو مصادق
اشتقاقا على المعدوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم
يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على فرض كونه ممكن
الوجود انما يحصل بوجوده فى الموصوف ووجوده فيه فرع
وجوده وقد فرض المعدوم ما ثبت متصفه بالسواد والبياض
وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة ظاهرة
كما سيذكره الشيخ فى شرح قوله لزم امكان الواجب لا يقال
ما يذكره هو اتصاف الموجود بالسواد المعدوم وهو ظاهر البطلان
وما نحن فيه اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا استحالة
فيه كما هو سبق من الشيخ فى بحث ثبوت المعدوم لانا نقول لما
هو ان التزام اتصاف المعدوم بالصفات الثابتة بالصفات المعدومة

الوجود

كيف
معدوم ما لو جوز
ذلك لزم تجويز كون

الثابتة لبين فسقط حتى يستغنى عن البرهان في ابطاله فلما قام البرهان

على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وانبنا الاتصاف المفروض

هنا انما هو على وجه لا يظهر لنا ده كما في اتصاف المخيل بالصفات

المخيلة ولا ينافي ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون مظهر

الآثار كاتصاف الموجود بعينه من غير تفاوت في الاتصاف

فان اتصاف المعدومات والموجودات بالامكان سواء

من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة وبحسب ما يقرره

اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان

ممتنعا اولا بل ممكنا فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف

على موصوفه اعني الممتنع والموقوف على الممكن ممكن ولما كان وجود

الامتناع محالا جاز ان يستلزم ما ينافيه كامتناعه حيث

يتحقق علاقة اللزوم كما ظهر ولا نمنع ان ممتنع كون الموقوف

على الممكن لذاته محال لذاته غاية ما في الباب ان يكون محالا

بالنظر الى الموقوف عليه فان امتناع المعلول الاول مع انه

ممكن في نفسه يتوقف على امتناع الواجب وهو محال لذاته و

دعوى ان امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة

وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه كلية امتناع الموقوف

ثم الى

ثم الى ان نعود البرهان عليه قوله لا نم صفة لا يجوز ان تكون قد

يحتاج اليه المحل كالصورة بالنسبة الى الهيولى فكلية الكبرى ممنوعة

فان الصفات قد يكون عدمية اقول تحقيق ذلك ان معنى

الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان يكون الموصوف

بحيث يوجد في احدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه

وحمل انتزاع لا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف

في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك

الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف

في ذلك الظرف من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح انتزاع تلك

الصفة عنه مثلا مصداق الحمل في قولنا زيد اعمى هو زيد بحسب

وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل

انتزاع العمى عنه بان يقايس بينه وبين البصر فيجده سلوبا عنه بالعقل

ثانيا فيحكم بالقوة الوهمية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا

لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة

عنه وللحكم بثبوتها له وظ ان صدق هذا الحكم لا يقتضي ثبوت

اي سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا يحظ قلب

لا يستدعي ر

من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج وقس
على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية
الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ
لانتزاع المعقولات الكلية منه ثم حمله عليه استقلالا فمعنى كونه في الخارج
او الذهن في الاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في
احدهما منشأ لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف منه بل
ان يكون ذلك الموصوف باعتبار هذا النحو من الوجود
هو الواقع الذي يعتبر مطابقته للحكم ولا مطابقته له فان زيدا
الموجود في الخارج هو بعينه مطابق للحكم عليه بالعمى وغيره
من الصفات التي يتصف بها في الخارج سواء كانت موجودة
فيه او لا والانسان من حيث انه موجود في الذهن هو الواقع
المحكي عنه بالحكم عليه بالكلية وغيرها من الصفات الذهنية
وهذا معنى حصول عند العقل السليم لا يتم الاتصاف نسبة فلو
اقتضى وجود الموصوف لا تقتضي وجود الصفة لان القول
مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الطرفين وكذا
تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه

لكن الاتصاف

لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه
بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم الاتصاف في الخارج تحقق
الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
كما ان يكون ذلك الشيء في ذلك النحو من الوجود بحيث يصح
ان يحكي عنه بهذا الحكم ويتوجه الى حاله في ذلك الوجود
فان قلت قد صرح الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفاء
بانه لا يكون موجودا في نفسها يستحيل ان يكون موجود الشيء
ثبت عرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون
موجود الشيء وهو حق فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه ولا يخبر به
ذلك ينافي ان وجود الشيء لغيره في الخارج بمعنى كون ذلك الغير
متصفا به فيه لا يستدعي وجوده فيه واستدعاؤه وجوده
مطلقا ينافي ذلك كما اشرنا اليه والذي يدل على ان مراد
الشيخ ما ذكرنا امران يستدل به على ان المعدوم المطلق لا
يخبر عنه قال لان معنى قولنا المعدوم كذا ان صفة كذا
موجود للمعدوم فلا يخ من ان يكون ذلك الوصف
موجودا في نفسه او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم
صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف موجود

تحقق الطرفين في الذهن وامتناع

لا محالة فالمعدوم موجود هذا محال وان كان معدوما فكيف يكون المعدوم
في نفسه موجودا والشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا الشيء هذا تحقيق ما ذكره وحاصله ان المعدوم المطلق
لا يخبر عنه لان الوصف المخبر عنه ان كان موجودا في نفسه يخبر
من انحاء الوجود في نفسه كان الموصوف موجودا بالاولى وان
كان معدوما مطلقا لم يكن متواتر لغيره لان ما لا تحقق له اصلا لا يمكن
انتسابه الى شيء ما فان قلت الوصف ثابت للغير في الخارج فهو
موصوف بالثبوت الغيري فيكون موجودا فيه بناء على تلك
المقدمة فالخارج ههنا ظرف للثبوت الذي هو المحمول لا
للاتصاف فان الاتصاف بذلك انما هو في الذهن وقد انتهى
الكلام ههنا الى الاطناب لما وقع فيه من الارتياب والله الموفق
للصواب ولا شك ان الامور العينية اذا كانت
معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اقول الامور العينية
اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها
اتصافا يترتب عليه الاثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود
بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك
لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم بهذا الاتصاف واما

موضع الحاجة من كلامه

الاتصاف

الاتصاف الذهني الفرقي كما في تخيل الجسم الابيض فيجري في
الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل جسم معدوم ابيض كذلك
يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع
وقد سبق الى ذلك اشارة والحق في الجواب الى اقول
لا يخفى بعد ما تقرر من ان وجود الواجب عينه عدم شيء هذا
الجواب كيف ولما كان الذات علة لوجوبها كانت متقدمة
بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة في الوجوب على
وجود المعلول ووجوبه وتقييده اذ ح يكون الذات متقدمة
بالوجوب على وجود الوجوب اعني بكون اتصاف الذات
بالوجوب متقدما على وجود الوجوب متقدم على اتصاف الذات
به او هو عينه على تقدير كونه من الامور العينية فيكون
اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب
ولما امتنع تقدم وجود الصفة العينية على الاتصاف
بها وعينيته لو ان ثبت استلزام الاتصاف له ولا يخفى
الحق على المنصف والصواب ان يجمع بين الحق وقد سبق مرارا
اذا عطف على هذا الموضع نفع فان عدم المعلول الاول

الوجوب
ووجوده

الى اقول ههنا نكتة وهى ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم
يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفى اللازم
بينهما والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو
يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعنى ذات الملزوم لا امكانه
بالقياس الى ذاته ولا يتوهمن ان هذا قول بالامكان بالغير فان
ذلك ان يجعل الغير بحيث يستوى نسبة ذاته الى الطرفين وما
نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لامكانه فى ذاته بسبب الغير
شتان بينهما لكان امكانها ذكرنا بين من انه صفة والصفة
مفتقرة الى الموصوف وقد مر فيه كلام فيحتاج الى سبب
متقدم عليه بالوجود والوجوب لعلك ان يقول جدلا نقدم
عليه يجب الاتصاف بالوجوب سلم واما يجب وجود الوجوب
فلا كما والحق ظ لا هل والجواب ان اتصاف الذات بصفة
فى الخارج او فى نفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة
فى احدهما الى اقول قد مر فى تقبيل كلام ولا باس بان نزيده
بيانا فنقول لا ريب عاقل فى ان الاتصاف ليس من الامور
الموجودة فى الخارج فان الموجود فى الخارج مثلا هو الجسم الابيض

ثم

ثم العقل اذا لاحظه بصورة التركيب توجد فيه جوهرا قائما بذاته
وباعراضا فما ليس منها وحصل فى النسبة القيامية وليس فى
الخارج الا الجسم والبياض لكونهما فى الخارج على وجه يصح للعقل
الحكاية عن حالهما هناك بكون الجسم متصفا بالبياض
لمطابقة الحمل ومصداقه فى كون الجسم ابيض هو ذات الجسم
الموجود والبياض القائم به فانه لا مدخل له فى مطابق هذا
الحمل وقد يكون مطابق الحمل ومصداقه خصوصية الموضوع
من غير مدخلية امر آخر موجود معه فى الخارج كقولك زيد
انسان فان مطابق الحمل هناك هو ذات زيد فان العقل
ينتزع منه الانسان ويحمله عليه وكذا فى ساير الذاتيات وقد
يكون ذاته مع امر آخر مباين له فى تلك السماء فوق الارض
فان المصداق ههنا هو ذاته فقد بان على عدم تحقق القضية
فى الخارج وكذا فى ساير الاضافات الاعتبارية واما حمل
المشتقات كما فى قولك زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود
زيد فى الخارج على وجه ليس له بصر مصححا لحمله فى الجزاء
بدون قيام فى الخارج ههنا زيد وعمى بل الموجود فيه هو زيد

الحال فيه دون البياض

لكنهما

ههنا

فقد الان العقل يحتاج فى هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد
عليه وهو البصر والمقايسة بينهما لعدم مصاحبته لبداهة
فهو من حيث انه ليس فى الخارج الا ذات الموضوع يشبه
حمل المذاتيات ومن حيث انه يستدعى ملاحظة امر خارج
عن الموضوع والمقايسة بينهما يناسب حمل الاضافيات فظهر
ان مطابق الحكم الحملى قد يكون ذات الموضوع وقد يكون
ذات الموضوع مع مبدا المحمول وقد يكون ذات الموضوع
مع امر آخر مباين لهما والاول يشمل حمل الصفات كالمس
ولذلك ترى الشيخ يصرح بان التصديق بان محدث فى الذهن
نسبة صورة التاليف الى الاشياء انفسها بانها مطابقة
لها من غير تعيين تلك الاشياء المنسوب اليها بالمطابقة
ومن قال ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فلا
فاقد بما ذكرنا اورد ودوا اذا تحققت ما مهدناه لم يبق
لك ريبة فى ان اتصاف الذات بصفة فى الخارج مثلا اى
فى نفس الامر لا يقتضى وجود تلك الصفة فى ظرف الاتصاف
ولا فى انه يقتضى وجود الموصوف فيه نعم فى تاخره عن وجود

بشعر

لا يستلزم

يستلزم

الموصوف

الموصوف تظهر لانه صفة الخ اقول لا يخفى ان الحال قد
يحتاج اليه الحمل كالصورة بالنسبة الى الهيولى فكلية الكبرى
ممنوعة ويمكن الجواب بانا لا نجوز ان الموصوف بالصفة
الممكنة اولى بان يكون ممكنا اقول قد مر بانى بتفصيل ويوجد
فى بعض النسخ بعد قوله لا يجوز ان يكون ممتنعا زيادة هى قوله
اعنى ممتنع العدم ولا حاجة اليه بل لعله سهو من تصرف الناظرين
فى الشرح فان ما هو ممتنع العدم واجب وظاهر ان مقصود
المستدل بقوله فكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا الامكان
العام المتحد بطرف الوجود فيشمل الواجب فلا يرد ذلك
عليه على انه لو اراد الامكان الخاص لكان منعا لا يضر اذ على
هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع وهو فحش والحق ان
المراد بما الخ وح فلا يلزم من وجود امتناع العدم وجود امتناع
العدم وجود الامتناع المبحوث عنه هنا اعنى امتناع الوجود
فلا يتم الاندفاع لانه صريح فى منع الملازمة الخ اقول لا يخفى ان
الملازمة التى ادعاها المستدل انما هى بين عدم الفرق فى
الثبوت لا بين الفرق والثبوت وكلام المصنف يدل على منع الملازمة

لو اراده

لو اراد

لا يعلم

بين الفرق والثبوت وهو غير اللازمة التي اوعاها السيد
فيبقى اجنبيا عن البحث خارجا عن التوجيه والظاهر ان مقصود
هذا القائل ان المراد ان المحقق نقيض المقدم وهو الفرق
وهو لا يستلزم ثبوت الامكان فليس كلامه سنا اللازمة
بل منا لثبوت المقدم وقد تحقق نقيضه الا ترى ان عليه
انه لا يستلزم مدعى الخصم هذا وح يرد عليه ان دلالة
هذا العبارة على ثبوت الفرق بينهما غير ظاهر بل من يجاهد
ان الفرق لا يستلزم الثبوت والظاهر على هذا التوجيه
ان يقال وفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لا يلزم
ثبوته اقول فيه بحث لان استواء الوجود اقول ذكر
السيد قدس سره هذا في اثبات اصل الدعوى ولم يلتفت
الى ذكره في دفع الاعتراض عن التوجيه الاول نظرا الى انه
يكفي في اثبات الدعوى بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب
فالاولى ان يتمسك به ابتداء ولم يرد ان هذا الاعتراض لا يدفع
به بل حيث قال الاولى ولم يقل الصواب فقد اشعر بانه يمكن
دفعه الا انه لا كان فيه تكلف وتطويل بلا طائل لم يلتفت

الى

الى ذكره صريحا بل اوجي اليه ايماء لطيفا والشارح رحمه الله
لم يأخذ كلامه على هذا التوجيه فرده في الحاشية بالمذكور
عن ان عدم تقدم الاستواء يدفع هذا الاعتراض وتعجب
من ذلك وانا اقضي العجب من الشارح كيف يذهل عن
ذلك وجوز نسبة هذا الذهول اليه قدس سره ثم على تقدير الاولى
الصواب مع ان الاولى هو اللائق بمبنى كلامه لانه لما تم الكلام
السابق لم يكن خلاف الصواب ولو تاكيد كلامه في لفظ
الاولى والصواب لكان كلام الشارح وجيه فتدبر
لانه لا يلزم من قطع النظر عن قطع النظر عن الغير ارتفاع الامكان
الممكن الخ اقول ان مراده انه على تقدير ارتفاع الغير يرتفع
امكانه ومثل هذه المسامحة ليس عزيزا في كلامهم لانا
نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا لذاته خيرا فان
امتناع الانفكاك يكون بالغير ويكون بالنظر الى ذات
الممكن ممكنا هف والاقتران والصلتان على معنى
واحد تحقيقا اذ لا تعدد في مفهوم ذلك الاستواء الخ اقول
لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية الاستواء

بل اصل عليته مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك
الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصلا فلا يلزم توارد
العلتين المستقلتين كما في اعدام اجزاء المركب فان كلا
منها علة مستقلة عند الانفراد فاذا اجتمع عدمها لم يكن
استقلال الآحاد والحق ان هذا المطلب اجلى من هذه
المقدمات كما يظهر بالتامل الصادق فان قيل حينئذ لا يكون
ممكنا ذاتيا لان امكانه مستند تارة الى الذات بشرط انتفاء
الغير واخرى الى الغير فلا يرد لان الغير يدخل في امكانه فاذا لم
يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
وانما م وقد تبين بطلانهما الكلام في الممكن الذاتي لا يقال انتفاء
الغير شرط لكون الذات علة تامة للامكان لا لنفس الامكان
فانه يتحقق سواء وجد الغير او انتفى فنسبته الى وجوده
وعدمه على سوى فلا يتوقف على شيء منهما لانا نقول اذا
لم يكن للغير وجودا وعدما مدخل في علية الامكان كان
الذات مطلقا علة تامة فلا يكون عليته التامة مشروطة
وايضا م بعدمه وهو ظ فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل للغير

في

في امكانه ومن ههنا يلوح ان ما قيل في الاعدام ليس
بذاك بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله وهو
اي واحد لا بقيد قيد بحسب نفسه وان تعدد افراده
لكنها ليست علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك
قلت ان اريد بالممكن الذاتي ان ما ليس ضروري الوجود
لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو اعم من ان يكون
انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى هذا يجوز
ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لانه ليس داخلا
في الواجب لذاته والممتنع لذاته وانما يلزم لو ثبت
ان الشيء لا بد ان يكون احد طرفي النسبة ضروريا له
بحسب ذاته او يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية
وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية
معلولا لغيره وان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته
علة لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين اختل حصر
المواد في الثلث اذ يصير هكذا الشيء اما ان يكون
وجوده ضروريا له بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك

او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين الذاتيتين ولا شك
في تجويز العقل ان يكون سلب الضرورتين معلولا لغيره
ومن ههنا يعلم انه يمكن ان يمنع ابتداء لزوم توارد
العلتين اذ لم يثبت كون الذات علة بعد ويمكن اثباته
بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائز ان يكون
ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو ممنوع
لان امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على
التناقض وايضا يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه
واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وكلاهما مستحيلان سلب
تاثير الغير فيه اي مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء بسبب
الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته هذا والاشبه ان يقال
بعد ما حقق ان الشيء قد يكون واجبا لغيره او ممتنعا لغيره
مع انه ليس كذلك بحسب الذات بين ان مثل ذلك لا يجوز
في الامكان بان يكون بشرط على حال من احواله ممكنا وبدونه
ممتنعا او واجبا على قياس كون الشيء بشرط مقارنة وجود
العلة او المعلول او انتفائهما واجبا او ممتنعا وبدونهما

كونه

ممكنا

ممكنا ولا خفاء في انتفاء الامكان الغيري على هذا الوجه
فان ما يفرض كونه بشرط ما ممكنا لا بد ان يكون ممكنا في ذاته
اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا
والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث
الاضافة الى ممكن كونه مبدأ لزيد مثلا كان بهذا الاعتبار
ممكنا مع انه واجب بذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب
بالذات على معنى ان تحقق الوجوب بالغير او الامتناع بالغير
في الممكن بالذات قد يجب بالواجب بالذات هو وجود ذاته
ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي فان
الواجب من هذه الحيثية يجب وجود ذاته بذاته نعم لا يجب
وجود ذاته المقيد به وهو غير واجب بذاته فما هو واجب
بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او
ممتنعا بغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة مثلا يجب
وجوده ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو
ممكن واجب الغير فتامل في اطراف الكلام تحظ بتحقيق
المقام والحق انه ان اريد بالامكان بالغير قياسا

بالحيثية

على الوجوب بالغير والامتناع الخ اقول الوجوب ضرورة
الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان لا ضرورتهما
فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة الوجود والامتناع
بالغير ضرورة العدم فيكون الامكان بالغير بالقياس اليهما
اقتضاء الغير لا ضرورتهما وذلك ظ والشارح اهمل شيئا الضرورة
وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود والامتناع بالغير
باقتضاء الغير العدم ثم قاس الامكان بالغير عليهما فجعل الاقتضاء
الوجود والعدم وليس الامر كذلك على ما عرفت نعم القياس
على الامكان بالذات يقتضي ان يكون معناه ما ذكره فان الامكان
بالذات هو ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لا ان يقتضي
لا ضرورتهما والا لكان ممتنع الطرفين بل انه ثم لا يخفى ان
المقصود بالامكان بالغير ههنا هو المعنى الاول فتفهموا
الكلام الطويل الذيل المبتني على المعنى الثاني بل ذلك المعنى
هو الامكان بالقياس الى الغير لا الامكان بالغير كما اشرنا
اليه من قبل فتامل ولا حلول الصورة في هيولاتها
لانها مجردة اقول البرهان انما قام على وجود جواهر مجردة

عن

عن المادة الجسمانية لا عن مطلق المواد اذ لم يقم برهان
على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها في بعض بل يحتمل ذلك
عقلا كما هو المشهور المنقول عن الامام وسيعتقد الشارح
في تقسيم الجواهر فالتجرد لا ينافي حلولها في مادة غير جسمانية و
الاولى ان يمثل بالهيولى والاجسام فانها ممكنة في ذاتها
غير ممكنة الحلول في غيرها وكذا المحل الآخر والمركب من الحال
والمحل في الجواهر المجردة على تقدير جواز الحلول فيها
لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعللها بينا لا
يحتاج الى وسط اقول الظاهر ان يبدل اللزوم بالاستلزام
لان الاستدلال بالمعلول على العلة يتوقف على استلزامها
ولا يكفي فيه لزومه كما لا يخفى ثم اقول اذا جاز كون بعض
المعلولات مستلزما لعللها لزوما بينا فيصح الاستدلال
بذلك البعض من غير ضميمة العلم بتحقق العلة فيجوز ان يكون
الامكان معلولا للافتقار ومستلزما له باللزوم البين
فيستلزم العلم بامكان الشيء العلم بافتقاره فلا يتم الاستدلال

وسيجيء لهذا المقام
تحقيق فانتظره

على كون الامكان علة للافتقار اجيب بان العلم
بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بوجود علة معينة اقول
لا يستلزم العلم بالعلة المعينة ليس كليا تخلفه في بعض افراده
على نحو ما يقال في العكوس والنتائج فسلم لكنه لا يجدي في
المطلوب لجواز ان يكون العلم ببعض المعلولات لخصوصية
يستلزم العلم بالعلة المعينة وكون الامكان من هذا القبيل
وان اراد انه لا شيء من المعلولات يستلزم العلم بمجردها
العلم المعينة فلا يخلو ان يعتمد الى ان يقوم عليه برهان
لو كونها سلوبا على علة واحدة يرد عليه مثل المنع
السابق فتدبر ولذلك نرى انا نشعر من صوت الخشب
فانه يدل على انه ان تكون في طباعها ان حدوث الصوت المخصوص
لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده وهو حدث اذ نرى جان
عندها ترجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود
ذلك الصوت بدون الخشب فلم يستلزم الصوت عندها
وجود الخشب فلم يفتقر وعورض بان الامكان صفة

وانظر ان

في نسخة اخرى

بالعلة

في تلك النسخة

لم يدل بنا الحصر على ما

وانظر ان يقول نوقض فانه لا يدل على نقيض هذا المدعى
بل على نقيض مدعى آخر لهم فالدليل جار فيه مع تخلف
المدعى عندهم اجيب بان الامكان متأخر الى تحققه
ان الحدوث كيفية للنسبة الفعلية فيتأخر عن الاتصاف
بالفعل بخلاف الامكان فانه كيفية للنسبة مطلقا
فان قلت النسبة الفعلية ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف
اتصافها بالامكان على تحققها بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث
واما الحدوث فلا يوصف به المسبب الى اقول هذا
تام اذا كان مرادهم كون الحدوث بالفعل علة للحاجة
ويستبعد ان يقول به عاقل اما لو اراد ان علة الحاجة
كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فلا لان هذه الحيثية
لا يتأخر عن الوجود فلا يلزمهم تقدم الشيء على نفسه وما
قيل من انه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن
المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا هف فاقول
مدفوع بانه انما يلزم هو ان الطلاق الحادث عليه بمعنى
الحيثية المذكورة ولا مانع فيه ولا يتوهم ان ذلك

الاصطلاح جديد بل هو ساعة في المعنى الاصطلاحي نظر ذلك
ان قد ساد الحكماء فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم
فسر المتأخرون مفهوم الموجود لا في موضوع بالموجود بحيث لو
كان لا في موضوع وليس هذا اصطلاحا جديدا في الموجود
لكنه ليجوز لهما فاثر مقتضى ذات الممكن اقول هذا انما
يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل
الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا فلا
لان الخصم لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن او لوازمه
ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن
او لوازمه احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الاخر فيقول
الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه لتلك الاولوية
هكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف
المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي
اقتضاء ذاته رجحان الطرف الاخر من الطرف الراجح
في كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا
واجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا

على سبيل الاولوية

مرجوحا

مرجوحا فتامل واقول في اثبات هذا المطلب ما يقتضي
رجحان طرف هو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل
للتنافي بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحية يستلزم
امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم رجحان
الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات فتدبر وما قيل
من ان الواجب الى اقول لا حاجة الى هذا التكلف فان حتى
قولهم ما يجب له الوجود من غير التفات الى غيره ان يكون
هو وحده مستقلا بالوجود وذلك لا ينافي الواسطة في
اللزوم الا ترى عند اعتبارهما اي الوجود والعدم
بالنظر اليهما فيه بحث لانه قد صرح ههنا بان الوجوب بشرط
الوجود وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب بالذات
ايضا اذا اجتمع الوجود وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا
يخلو عنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا
بالغير وهو ينافي قوله وهو عن ما بالغير بنحو ممكن فلا بد من
تخصيص ما بالغير بالسابق اما مطلقا او حيث حكم باستلزام
الامكان والثاني ظاهر كيف لا والاحق بالغير لو لم يكن بالغير

فذاته ليس بالذات لزم الوسط بين الذاتي والغيري

فالاولى ان يجاب بان الطرف المرجوح الى قوله ويرد عليه
مثل ما اورد على الوجه الذي اختاره لان اقتضاء عدم الطرف
المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل
الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما اذا كان
متحققا على سبيل الاولوية بان يكون اولى بالنظر اليه
فلا بل يكون عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك
لا ينافي المطلوب بل يحققه وايضا يرد على قوله واذا
جاز وقوع سبب الطرف المرجوح الى قوله فيجوز ان يزول
ما كان مقتضى ذات الممكن ان المفروض اقتضاء ذات
الممكن اولوية ذلك الطرف على سبيل الاولوية بمعنى
ان يكون ذلك الطرف اولى بالنظر الى الممكن واولوية
اولى وكذا اولوية تلك الاولوية الى حيث ينقطع الى
الذات جاز ان يرجحا والحاصل ان الاولوية لا يكفي
في وقوع احد الطرفين يكفي في وقوع الاولوية اذ لم
يثبت بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر الى

الاعتبار فيجوز زوال ذلك الطرف بالنظر الى ذلك

ذاته

ذاته ولا استحالة في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان
اقتضاؤه له على سبيل الاولوية انما يستحيل اذا كان على
سبيل الوجوب ويتوضح بادنى تامل ان هذا الوجه قريب
الماخذ جدا مما اختاره قدس سره وان لم يمتنع التوقف وقوع
الطرف الراجح الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا اقول
لقائل ان يقول كما ان الماهية يقتضي اولوية الراجح يقتضي
اولوية عدم سبب المرجوح فلا يتوقف وقوع الراجح على
امر خارج من الذات وما هو مقتضاه لا بد لتفنيده من
دليل ويرد على قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا انه
على تقدير سبب وقوع الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان
فاحتياج وقوع الطرف الراجح الى عدم سبب الطرف
المرجوح لا بد له على عدم كفاية الرجحان وانما كان دالا عليه
لو بقي الرجحان ولم يقع الطرف الراجح اذ الكلام في الفرد
محقق الرجحان لا يكفي في الوقوع وفسنا وقوعه
مع تارة وعدم وقوعه تارة اخرى فان كان وقوعه
بمجرد ذلك الرجحان يلزم الى قوله الممكن ما يكون وجوده

الطرف

وعدمه نظرا الى ذاته جاز الا ما يجوز وجوده تارة وعدمه
اخرى فاشار قدس سره الى ذلك مع كونه ممكنا كما فى ان ما لا يلزم
من استدامه وقوعه تارة وعدمه اخرى لمحال استدامه
اسكانه فى ذلك الحيز لانه انما لزم من الحيز بمعنى الذى لا يلزم
الامكان وانما هذا الدليل لا يجرى فى الامور الآتية فلا
يثبت به الدعوى الكلية فافهم ✽ وللقائل ان يقول
اقول لقائل ان يقول مثل هذا يجرى على تقدير التساوى ايضا
فان مقتضى التساوى هو الاحتياج الى مرجح ما فلم لا يجوز
ان يكون المرجح عدم السبب المذكور فان قلت فى دفعه
بدعوى الضرورة فى ان المحتاج الى غيره فى الوجود لا بد
له من مؤثر موجود فلهذا حكمنا بان العدم الفاعلية ضرورية
فى كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العدم الفاعلية
لا يكون علة تامة اسكت دفعه على تقدير الاولوية بهذه
الدعوى ايضا بان يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت
احتياجه الى مؤثر موجود بحكم تلك المقدمة فان قلت
بديهة العقل انما يحكم بذلك فى التساوى الطرفين دون

ذلك

ما الوجود اولى قلت لنا ان نقول اذا جوز ثم ذلك على
تقدير الاولوية فلم لا يجوز على تقدير التساوى لا بد لذلك
من بيان والتفصيل ان الخارج المحتاج اليه ان كان فاعلا لزم
تجويز تأثير المعدوم فى الموجود وان لم يكن فاعلا لزم ان يكون
له فاعل لان ذاته لا يمكن ان يكون فاعلا لما سيأتى فى كون الواجب
عينا لواجب فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير فى الوجود
عن المؤثر الموجود وهو يقدح فى اثبات الواجب على تقدير
التساوى ايضا على ما سيأتى فقوله لما جوز ثم الخ مندفع بان
عرض المستدل انه على تقدير الاولوية يحتاج الى غيره فيلزم
احتياجه الى فاعل موجود بواسطة تلك المقدمة التى لولاها
لم يتمشى الاثبات على تقدير التساوى ايضا فمدفوع بان الممكن
الخ كيف لا يكون معلولا لشئ وقد فرض توقفه على عدم سبب
عدمه والمتوقف على الغير معلول له وكانه اراد بالشئ الموجود
يعنى ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه
بل هو معلول لعدم فيكون عدمه مستندا الى وجود ثم لا
حاجة الى ذلك الى قوله ولا استحالة فى ان يكون العدم مؤ

الموجود بل يكفي ان يقال نحوز ان يكون الخارج الذي يحتاج
اليه الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم فلا يلزم الاحتياج
الى موجود والتحقيق ان علة العدم عدم علة الوجود اما بجميع
اجزائها او ببعضها ولما كان من جملة اجزائها انتفاء المانع
فانتفاؤها قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود
المانع فان قلت هذا انما يتم اذا جوز كون العدم اثر
الموجود اذ لو لم نجوز لم يمكن استناد عدم المعلول الى عدم
المانع قلت ليس كذلك فان عدم المعلول مستند الى عدم
العلة ووجود المانع امر مقارن لعدم العلة وليس علة ثم لو
سلم استناده فلا يتوقف البيان عليه اذ يكفي فيه كون
انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو
معلوم مقرر فلتفرض وقوعه معها تارة الى ان فيه
مثل ما سبق في الاولوية اذ التنقيح زيادة في ان بعد تسليم جواز
وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى الرجحان الناشي
من العلة لان ذلك الرجحان لما كان حاصلا في جميع ذلك
الوقت امتنع تخصص احدهما بالوجود والآخر بالعدم

الى ان الممكن يمكن ان يقال انه ممتنع بالنظر

من دون

دون مرجح آخر فالمحال انما يلزم من وقوعه في بعض الاوقات
دون بعض فيكون محالا ولا يلزم من استحالة الرجحان الى حد
الوجوب لان نقيض احد الطرفين اعم من ارتفاعه بالكلية
ومن ان تقاعد تارة ووقوعه اخرى ولا يلزم من امتناع
الاخص امتناع الاعم حتى يلزم وجوب الطرف المقابل
وايضا يمكن ان يقال ان العلة كما يقتضي رجحان احد
الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في جميع اوقات الرجحان
على وقوعه في بعض دون بعض فلا يحتاج الى مرجح اخر
ويكون معنى الاقتضاء كما سبق كون ذلك اولى بالنظر
الى العلة لا يقتضي الوجوب اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فيجوز ان يوجد المعلول بالاولوية الناشية من
العلة ويكون الاولوية حاصلة من اولوية تلك الاولوية
وهكذا الى حيث ينقطع تلك الاعتبارات كما انه على تقدير
الوجوب ينقطع تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبارات
ولو سلم وايضا هذا الدليل لا يجري في العلل الآنية بالنسبة
الى معلولاتها فلا يثبت هذه الدعوى بالكلية لما بينه

انتهى

ولا يجري مثل هذا الوجه في الحركة ايضا فاحسن التامل

الشرا قول اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب ان يحتاج
الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض اوقات المرجح
دون بعض آخر الى مرجح آخر ثم على فرض وقوعه في بعض
ذلك البعض دون بعض آخر الى مرجح ثالث وهكذا لما
فرضنا وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون جزء آخر
يريد مرجح دون البين انه لا يجتمع تلك التقادير باسرها
في الواقع حتى يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية في
الواقع وذلك ظ ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات امورا
اعتبارية ولئن سلم فبطلانه ممنوع لانها غير مترتبة بل انما
يلزم توقف المعلول على المرجحات الغير المتناهية لا توقف
بعض آحادها على بعض والاولى ترك ذكر التمام المقصود
بدونه اذ الحاصل انه لو يكفي الاولوية الخارجية لم يكن
ذلك لزوم اسانرجح احد المتساويين او عدم كفاية ما
فرض كفايته وهما محالان فكذا المقدم الاول واذا
لم يكن الاولوية لزم الانتهاء الى الوجوب وذلك ظ
فاندفع ما قيل من ان قولنا الخ يمكن ان يقال المقصود ان وجوب

لا يكفي

عدمه

لا يكفي ر

الفعليات

الفعليات بقاء نرجوان العدم في الجملة كما في الممكنات
فيندفع ذلك ويكون الوجوب باقيا على عمومه كما ذكر
الشارح فيلزم اجراء كلام المتن من غير اضطراب

الوجوب

وجوده

الوجوب الذي مر لان مقارنة اللاحق للمعدوم في
الجملة صادق لا يقال ان اريد بوجوب الفعليات جميع افراده
انتقض بالواجب ووجوب العدم وان اريد بعض افراده
وهو وجوب الممكنات رجع الى توجيه الشارح لانا نقول
المراد بوجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق كما اشرنا اليه
والمعنى ان الوجوب اللاحق قد يقارنه جواز العدم فالوجوب
باق على اطلاقه كما في قوله ويلحقه وجوب اخر الا ان مادة
المقارنة مخصوصة وح فالقضية طبيعية او مختار الثاني
ونقول لا يرجع الى توجيه الشارح لان الوجوب اللاحق
باق على اطلاقه والحكم في لا يقال لا يبحث في العلوم عن
الطبيعية والخارجية لانا نقول كثيرا ما يورد المصنف القضايا
في صورة الطبيعية والخارجية كما في قوله ثم العدم قد يعرض

لنفسه وقوله الوجوب شامل للذاتي وغيرها من التقابل
التي لا تنحصر ان اريد بها التمثيل لا الحصر ما سيجيء الحصر
افتقار الحادث الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان وعدم
الاستعدادي بدون المادة فلا يتم الاستدلال به على ان ليس
هذا القيد للحصر اذ الحوادث عند المص كلها تحتاج الى المادة لا
يحتاج الى الاستعداد فلعله انما يتحقق الاستعداد عنده في
بعض الحوادث وهو المركبات ثم ان الحصر على مذهب الحكماء
ممنوع اذ النفس مادي بالمعنى المراد ههنا وليس بمركب و
الصواب ان يقال لم يرد المص الحصر لثبوت الاستعداد في
البسائط كالنفوس وبسائط الصور والاعراض
ولا عكس فان الاب مقيسا الى ابنه قبل اذا اخذ الاب من
حيث الاضافة الى ابنه فهو يكون مادة افتراق الحادث الزماني
عن الحادث الاضافي فيكون القديم الزماني من حيث عدم
مقايسته الى الحادث مادة افتراق القديم الزماني عن القديم
الاضافي فتحل النسبة المذكورة بين القديمين انفا و
تعبير النسبة بالعموم من وجه والاولى ترك هذا التكلف

وقد صرح الشيخ في الشفاء بان مسائل العلم الحكمي قد يكون جزئية نعم لا يكون شخصية

وجعل

وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق فان كل حادث
اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي
بالنسبة الى القديم الزماني ولا يتصور مانع او مع اعتبار
شيء سهما الى قوله فان قلت عدم امكان المانع لا يوجب ان يكون
الفاعل وحده علة تامة فانا نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق
فانتفاؤه جزء من العلة سواء امكن تحقق المانع او لا غاية
ما في الباب ان يكون انتفاء المانع شرطا وذلك لا
يوجب عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يكن المانع بمعنى انه
يمتنع ان يتصف شيء من الاشياء بما تعينه لم يكن انتفاؤه جزءا
من العلة فانه ترجع الى سلب الماهية وانتفاء فلا يحتاج
المعلول الى انتفاء شيء من الاشياء اذ لا شيء منها مانع عنه نعم
لو كان انتفاء المانع ماهية ممكنة لكنه غير موجود لكان انتفاؤه
جزءا من العلة كان ارادة الفلك للسكون مانع عن الحركة
في نفس الامر انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزءا من العلة
وعليك بالتامل وبالجملة العقل ينبض عن ان يكون
شيء بالذات يوجب امرا من غير هذا الطريق امر آخر معه في العلية

لا دلالة على استحالته بل التعليل ربما يوجبه وكونه على
تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول انتفاء المانع
في العلة لجواز ان يكون لذاته من غير توقف الاثر على عدمه
فليس كل ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده يتوقف
المعلول على انتفائه يرى غيرها في كلام الشيخ اقول بل قد صرح
بذلك في الهيات الشفاء في بحث التقدم واعلم ان هذا
التقدم بين الح فان ظهر عدوها نوعين من التقدم ولم يكتفوا
بمجرد الشركة لينحصر التقدم في الاربعة على ان تعليل
الاقسام مطلوب قلت الذي يعلم من الشفاء ان القدر المشترك
بين التقدمات هو ان يكون المتقدم من حيث هو متقدم شيء
ليس المتاخر ولا يكون ذلك الشيء المتاخر الا وهو موجود
للمتقدم فهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على سبيل
التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو اقرب الى المبدأ
المحدود يكون له اولية في ذلك المبدأ حيث ليس بينه وما
بعده وما بعده لا يلي ذلك المبدأ الا وقد وليه الاقرب
ثم جميع تلك المعنى كالمبدأ المحدود فيما كان له منه ما ليس للمتاخر

وليس

وليس المتاخر اما لذلك الاول جميع متقدما في ذلك الشيء
فان الاختيار يقع للرئيس فليس للمرؤس واما وقع للمرؤس حين
وقع للرئيس او لا فيتحرك باختيار الرئيس ثم تعلم ذلك
الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس الى الوجود في جملة الشيء
الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثالث يكون
له الاولية فكان الاول متقدما على الآخر مثل الواحد فانه يمكن
وجوده بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير بدون وجوده ثم
تعلق ذلك منه لحصول الوجود من جهة اخرى بان يكون شيئان
وجود احدهما من الآخر وجود ذلك الآخر ليس منه بل من
نفسه او من ثالث غيره من الاول وجوب الوجود الذي ليس
له من ذاته كما له اليه بالنسبة الى حركة المفتاح فالمعنى الذي
فيه التفاوت في كل قسم من اقسام مختلف شك في التقدم
بالطبع المعنى الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك
التقدم هو نفس الوجود فان الواحد من حيث انه يمكن
وجوده بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير الا
قد صار الواحد موجودا ولا يتقدم على الكثير فاصله

كالفاضل بالنسبة الى المفضول والرئيس بالنسبة الى المرؤس

قد وقع

الوجود هو المعنى الذى يحصل للمتقدم و لم يحصل بعد
للمتاخر و لا يحصل للمتاخر الا و قد حصل للمتقدم و لذلك
قال الشيخ و قد حدّ بانه هو الذى لا يرجع بالتكافؤ فى
الوجود و فى المتقدم بالعلية هو الوجود باعتبار وجوبه
لا باعتبار اصله فان العلة لا تنفك عن المعلول فالتفاوت
هناك فى ان احدهما يجب حيث لا يجب الاخر و الا
لا يجب الا حيث يكون قد وجب الاول التفاوت فى ان
احدهما يوجد حيث لا يوجد الاخر و الاخر لا يوجد الا
حيث وجد الاول فيكون نحو الاخر من المتقدم الا انه
يجمعهما معنى واحد سمى بالتقدم الذاتى و هو التفاوت
فى الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله او بحسب كيفيته
و الحاصل ان اختلاف انحاء التقدم تابع لاختلاف
المعانى التى فيها التقدم و ذلك المعنى يختلف فى المتقدم
بالطبع و المتقدم بالعلية و من ثمه علم انه لا بد فى المتقدم
بالعلية من ان يكون علة موجبة للمعلول كما صرح به
الشيخ فى هذا الموضع و لا يلزم ان تكون قريبة بل هو

فان وجوب الثانى من وجوب الاول و فى الاول

جميع

جميع ذلك على تن راجع الشفاء و شرط سلامة الفطرة و استقامة
الفكرة و الله الموفق و الشيخ استعملها فى قاطيغورياس
الشفاء اقول قال فيه و ههنا قسم للمتقدم مشهور و ذلك
هو المتقدم بالعلية فان السبب متقدم على المسبب و ان كان
لا يوجد احدهما الا و قد وجد الاخر و ليس احدهما متقدما
بالطبع على المتقدم بالعلية و بالذات هذا عبارته و هو
فى جواز اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك لكن
لا دلالة له على تخصيص التقدم بالذات بالمتقدم بالعلية
بل الظاهر ان ارادة التقدم بالذات ههنا هو المشهور باسم
التقدم بالطبع فيكون معناه قد يجعل التقدم بالطبع على
المتقدم بالعلية و القسم الاخر من المتقدم بالذات فيكون
حينئذ معناه القدر المشترك بينهما فان للمعنى العام اذا اطلق
بالخاص كان المراد منه ما يعد لذلك الخاص و لعل ابن شارح
تبعا للمص فى شرح الاشارات جعل قوله و بالذات بيانا لقوله
و بالعلية و استفاد اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك
من حيث تاء على القسم المشهور و اخرى على المتقدم بالعلية
كما علم من كلام الشيخ و حمل كلام المص على انه قد يقال اى يحمل
على المتقدم بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه

على الوجه المذكور بين التقدم بالطبع بهذا و ان كان قد يقال التقدم بالطبع

فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص

و بين المعنى المشهور و هو كما ترى ثم هذا المنقول يؤيد
بعض ما شيدناه معاندة لدى التامل الصادق و بالجملة
لذات الابدانيتها سواء فرضنا لها وجودا ام لا فهى احتياج
الصدور الى علته اما فى الاتصاف بالوجود كما هو مذهب بعض
او فى ذاته بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يكون اثر العلة نفس
الذات و الاتصاف بالوجود اما يتبع عن العقل من تلك
الذات كما هو مذهب البعض الاخر فيكون على الاول اثر
العلة الاتصاف و على الثانى نفس الذات بمعنى ان نسبة
الذات الى العلة نسبة الاتصاف الذى يجعل الاول و ذاته
العلة بمعنى انه ينتسب بنى تب عليها لا من حيث اتصافه بصفة
و ستعرف تحقيق الحال فيهما و المقصود ههنا انه على الوجهين
لا فرق بين الاجزاء و غيرها اما على الاول فلان التقابلين
لا يجوزان توقف الذات على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار
الاتصاف بالوجود فان جوزوا ذلك فقد رجعوا الى
المذهب الاخير و اما على الثانى فلان فى جميع العلل حينئذ
يتوقف عليها الذات غاية ما فى الباب ان الجزء يحتاج
اليه فى الوجودين بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج
اليه فى وجود دون اخر فسمى الاول علة الذات و الثانى

علة

علة الوجود كما سموا لازم الماهية باعتبار كل الوجود لا
لازم الماهية و لان مها باعتبار وجود خاص لازم ذلك
الوجود و هو ان يكون الترتيب بين السابق و المسبوق
حتى فيه فالسابق بالرتبة اما نفس المبدا المفروض
او ما هو اقرب اليه فان الترتيب اعنى الوقوع فى المرتبة
يشملهما قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء المتقدم فى الرتبة
على الاطلاق هو الشئ الذى ينسب اليه اشياء اخر فيكون
بعضها اقرب منه و بعضها ابعد و اما بعد المطلق فذلك
ما هو اقرب المنسوب بين الى هذا المنسوب اليه لان اجزاء
الزمان متساوية و يترائى اقرب فيه نظرا الى هذا بعينه ينبغى ان
يكون تقدم بعضها على بعض لذواتها و ما سيذكره عند
قوله و لا يحتاج الحادث الى مادة و مدة من ان مهية الزمان
متصلة فى حد ذاتها لا يجتمع بالتقابل بالفرض لكنها بحيث
لو فرض العقل انفصالها الى حين بين حكم بانهما لا يجتمعان
فى الوجود الخارجى على معنى انهما لو وجدا فيه كان احدهما
متقدما على الاخر و ما ذكره السائل انما يلزم اذا كانت
تلك الاجزاء موجودة فى الخارج و يكون بعضها متقدما
بالتقدم و بعضها بالتاخر لا يجدى نفعا لان كون احدهما

الشارحون

بحيثية والآخر بغيرها لا يستند الى الماهية المشتركة ولا الى
التشخص بعينها ذكر في نفي العلية فان قيل يكفي في ذلك اختلافهما
في التشخص المفروض بناء على ان التقدم على فرض وجودها
قلنا لا نسلم جواز ان يكون التقدم على فرض الوجود
مستندا الى الماهية على ذلك الفرض ويستند الاختلاف
في الماهية الفرضية الى الاختلاف في التشخص المفروض سواء سواء
قد يدفع بان ذلك الى اول العلة عرض هذا التأمل اذ تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعها و
التقدم بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف
فهما نوعان متغايران غاية الامر انهما اجتمعا في شيء واحد
كالعلة المعدة فانها من حيث انها لا تجامع المعلول متقدم عليه
بالزمان ومن حيث يحتاج اليه المعلول متقدم عليه بالطبع
وذلك لا ينافي بالمقصود وهو تغاير التقدمين فاخر الزمان
لو فرض ان بينهما ترتبا في الوجود وتقدما بالطبع بذلك
الاعتبار فقيهما ايضا نوع آخر من التقدم وهو الذي يتصور فيه
عدم الاجتماع فالكلام في هذا التقدم اقول السبق
بالرتبة هو عبارة الخ اقول قد مر ان اختلاف انواع التقدمات
باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك

المعنى

المعنى في الرتبي هو كونه مبدأ او القريب من المبدأ وفي الزماني
غيره وذلك يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم
بالزمان غير مجامع للمتأخر بخلاف المتقدم بالرتبة فانه اذا لم
يجامع المتأخر كان ذلك من حيثية اخرى هو نوع آخر من
التقدم وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما آخر توجيه
ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها ايضا سبقا زمانيا
اللازم من ذلك ان يكون للعلة المعدة سبق زماني وهو
حق لا انحصار سبقه في الزماني واما ثانيا فلان انقطاع
السوال الخ لا يخفى انه اذا اخذت قطعة من الزمان يجزم العقل
بمجرد هذه الملاحظة بتقدم بعض اجزائها على بعض مثلا اذا
لاحظ العقل عمودا توهم الزمان الممتد قدر يومين
مثلا على الوجه الذي يحدث عليه جزم بمجرد ذلك بتقدم
احدهما بخصوصه على الآخر حتى لو قيل كان ذلك الحادث في ذلك
اليوم والاخرى في ذلك الاخر انقطع السوال وعلم ان
احدهما اسبق بالنسبة الى الاخر والآخر غدا له وذلك
لا ينافي عدم الجزم بالتقدم اذا لاحظ لا بخصوصه بل على
وجه آخر فالمناقشة المذكورة مواخذة لفظية اذ الواقع
ان السوال ينقطع عند الانتهاء الى الزمان اذا لوحظ

بخصوصه على الوجه الذي هو موجود على ذلك الوجه
او يرسم عليه في الخارج ما يجري بحقيقته مثلا اذا لاحظ
الانسان زمان كونه في شغل معين يعلم بمجرد هذه الملاحظة
تقدم بعض اجزاء ذلك الزمان على بعض حتى لو قيل له تولد
زيد كان مع ذلك المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان
ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء فانه غير عن احد الجزئين
بالامس وعن الثاني باليوم ولم يرد بذلك استناد الجزم الى وضع
الاسمية والعنوانية الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما
ولو سلم فانما يدل على كونهما اوليا اقول لو كان هناك
واسطة في الثبوت لصح السوال بلم وان كان بديهي الثبوت
وذلك ظاهر لان بداهة الاولية لا تنافي السوال بطلب اللم
والحكماء رجما قالوا في وجه الضبط الخ اقول قد علمت المعنى
الحقيقي للتقدم المشترك بين اقسامه على ما نقل من
الشفاء فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك
غير حاصل في الشرف وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه
ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب
للتقدم في المجالس غالبا فانه مع عدم جريانه في غير الانسان
وكون المتقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره يجعل علة تقدما

عجائب

عجائب الامور التي لها علاقة باقسام التقدم معنى اطلاق
التقدم عليها مجازا ولا وجه لتخصيصه من بينها بمجرد تجاوز
وانت خبير بانه يلزم على هذا ان يكون لها تقدم بالزمان عليه
لان لا يكون لها تقدم عليه بغير الزمان اذ لا يمنع من اجتماع
عدة اقسام من التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات و
الشرف والزمان والرتبة فكذلك بالنسبة الى الحوادث
المتصرمة فالاولى ان يقال على هذا يدخل العلة
المعدة في التقدم بالطبع ويخرج عن التقدم بالزمان
فيلزم على ظاهره ان لا يكون لها تقدم بالزمان وذلك ظاهر
البطلان والحل اعتبار الحيثية فان هذا التقسيم بالحقيقة
للتقدم وح فلا خلل في التقسيم الاول ايضا واما المعية
الزمانية عند الحكماء والمعية الذاتية عند المتكلمين الخ لما كان
الزمان عند المتكلمين هو المجرد المعلوم الذي يقدر بمجرده
غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة بحوادث المجتمعة حينئذ
واما الحكماء فلما جعلوا التقدم والتأخر الزمانيين عبارة عن
اجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا يتصور عندهم
في اجزاء الزمان اصلا واما في غير اجزاء الزمان فيتحقق
المعية الزمانية الغير الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما

قوله

اقول انما يلزم

قوله ولا في المعية الزمانية عند المتكلمين

المعية الزمانية المتحققة فلا يرد ما ذكره من اعتراضه فيه وقد على اثباته
فهو محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لا محال يتحققا
في غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح ولو قيل يتحقق المعية
الذاتية عند المتكلمين بمعنى المتضايفين لم يبعد ولا يتوهم
ان بينهما معية زمانية حقيقية على مذهب الحكماء فان المعية
الزمانية بينهما لوقوعهما في زمان واحد وغاية ان ذاتيهما
تقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما
لذاتيهما على نحو كون المتقدم والتأخر الزمانيين عارضين
لاجزاء الزمان لذاتها ان المتكلمين لا يحصرون
السبق الذاتي الى ما كان الظاهر من مشاربهم التأويل انا نجعل
السبق الذاتي في اجزاء الزمان يستغني بحصار المعية الذاتية
فيها فرض لمعنيه والا فلا توقف لا عراض عليه قد بين
وذلك لان الاحتياج الى العلة الموثرة اقوى واكمل من
الاحتياج الى الباقي لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول
بخلاف غيرها فلا تدبر يستغني عنها بعض المعلولات واما
لانها جزء بنيد الوجود على سبيل الوجوب بخلاف
غيرها فتبتا سلمنا فيه ثم في ترتب كون الترتب المترتب عليه
الكل على ذلك ذهبوا في هذه الشدة الى فيكون

السبق

السبق فيها انبت وادوم فيكون اولى واقوى هذا بعد تمامه
يدل على اختلاف حصول السبق في صور ضابطة وكون
السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولا
بالتشكيك على المقدمات كما ان بعض المقادير قد يلزم بعض
الاجسام بحيث لا يمكن زوالها مع بقائه ولا يلزم منه كون
المقدار مقولا على المقادير بالتشكيك فان قلت مفهوم
السبق المطلق كما سبق ان يكون للشيء معنى حيث ليس للآخر
ولا يكون للآخر الا حيث يكون له وذلك المفهوم في السبق
الذاتي اقوى لانه يكون لسابق ذلك المعنى حيث ليس
للآخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المعلول في مرتبة وجود العلة
يمتنع على ان يكون المرتبة قيد الوجود وظرفا له نفسها
لامتناع خلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه ممكن وكذلك
في سائر انواع السبق وان لم يكن هذا المعنى بعينه حاصلا من حيث الحيثية
لكنه يمكن ان يكون له فيكون السلب الذي هو بمعنى معنى السبق
في الاول اتم فيكون سبق فيه اقوى قلت هذا لا يقتضي ان يكون
اطلاق السبق على اقسامه بالتشكيك كما ان كون خط ذراع يدل من
خط لا يقتضي ان يكون اطلاق الخط عليهما بالتشكيك وكذا كون
سواد اشد من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد عليهما

بالتشكيك على ما مر تفصيله فتذكر قوله واما الاشكال في القسم
السادس يمكن ان يقال انما يلزم الاشكال اذا جعل قوله او غيرها
عطفا على الزماني والمكاني حتى يكون للعارض اما اذا جعل
عطفا على العارض فلا لان لا يجب عليه فيكون المعنى عارض
زماني او عارض مكاني وغيرهما والقسم الاخير اعم من العارض
الغير الزماني والمكاني ومن الذات فيدخل السقدم بالذات
لكن الظاهر انه ليس مقصود المصنف ان تفسير هذا بما يعم
من بين اسباب التقدم ركيك على انه يمكن ايضا عن
فائدة يعتد بها لان مصطلح ان التقدم اما يسبب العارض
او غيرها اي شيء كان احدهما وهو المسمى الخ قد يقال
حمل الحقيقي في كتاب الفن على الحقيقي الدعوى الذي هو
مجاز في عرف الفن بعيد فالاولى هو الوجه الاول
لامتناع الخلو عنهما يعني ان المتقدمين اتفقوا على امتناع
الخلو بين القديم والحادث الزمانيين فلو اعتبر الزمان
فيهما لزم الدور وعلى هذا المعنى قوله في القدم والحدوث
الزمانيين لانه لا يمتنع الخلو منهما انهم لم يلتزموا ذلك
فيهما فلا يرد لان امتناع الخلو انما هو اذا لم يعتبر الزمان
واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما مانع الخلو فلا يلزم الدور

الغرض

الغرض من ذلك ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي
وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في القدم والحدوث
الزمانيين والمراد ان اعتباره مثبتا يستلزم الدور
يمكن ان يحمل الغرض على هذا بقرينة ما ذكره من ان غرضه
ان يبين عدم استلزام حدوث الزمان وقوعه في زمان
آخر كما انه لا يستلزم قدمه عند الخصم ذلك ولا شك
ان وجود الممكن مسبوق بوجود علته فتحقق الحدوث
بهذا المعنى مكشوف ويحتاج الى لم يكتف الحكماء بذلك
بل حتى الحدوث عندهم المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف
الا انهم جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية والزمانية و
لم يقنعوا بذلك لعدم كون المعنى المتعارف من الحدوث عليه
بمجرد اصطلاح وقال الحكماء في بيان ذلك الخ ما زاد
الشيخ في الهيات الشفاء في بيان ذلك على ان قال المعلول لذاته
نفسه ان يكون ليسا ولم عن علته ان يكون ايسا اي موجودا
والذي يكون شيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا
بعد ليس بعدية بالذات هذا كله مرتب على ان المعلول ليس
له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له في نفسه ان يكون موجودا

ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة
بيّن في هذا المطلب وجه آخر وهو ان وجود المعلول لما
كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة
الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها وبين دعيه مثال
ماس فان تخلف وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي
ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له
في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن في تلك المرتبة
الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى
للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك
المرتبة قلت تقتضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده
فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجود المتصف ذلك
السلب يكون له في تلك المرتبة اعني انتفي المقيد فلا يلزم من
اثبات الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود
ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس
بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس وجود بعضها ولا
عدمه متأخرا عن وجود الآخر ولا سلب ما عليه لا يقال كما
ان المتأخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم
فليكن المتأخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم

لانا

لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في
ذلك الزمان والا لزم خلو في ذلك الزمان عن طرفي النقيض
وهو محال واما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم
اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف
الاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين انه ليس شيء منهما
في تلك المرتبة غير محال بل واقع كما سيحققه وقد يتلخص
من ذلك البحث ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا امكان
الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان
فانا اكتفينا في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا ثم
لقائل ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده
كما ادعيتموه لكان متقدما عليه بالطبع اذ المتقدم الذاتي
منحصر عندهم في ما بالعلية وما بالطبع وبحال العلية هنا
يلزم ان يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبكم
ويمكن الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعلية ما يحتاج اليه
المعلول في وجوده فنفس الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان
والاعتبارات اللاحقة له خارجة عنها لانها غير منظور اليها
في هذا النظر بل هي خروج عنها عند هذا النظر ولذلك
صرحوا بدخول الامكان الذاتي في العلة لكن لا يمكن الجواب

في القدم الذاتي يمكن ان يقال لو وجد القوم الذاتي لكان
حادثا ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه فيلزم ان لا يكون
موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف في
تلك المرتبة حادثا ذاتيا هف وانت بما سبق في تحقيق
الحدوث الذاتي قادر على حل هذا واشباهه فتبصر
ويمكن ان يقال الى هذا انما يتم لو سلم ان هذا كذا
ولا يجدي المناقشة بان العدم عبارة الى المناقشة مجردة على
عبارة الشارح الاصفهاني حيث قال لو كانا عقليين يلزم
التم بين ما ذكرتم واشار بذلك الى ما ذكره من الدليل
على امتناع وجودها في الخارج وهو انهما لو وجدا فالموجود
من القدم اما قديم او حادث اذ لا واسطة بينهما و
الثاني باطل والا يلزم حدوث القديم والاول يوجب التم
وكذا الموجود من الحدوث اما حادث او قديم والثاني
باطل والا يلزم قدم الحادث والاول يوجب التم فان ذلك
لا يجري على تقدير كونهما عقليين لان ما ليس موجودا في
في الخارج ليس قديما ولا حادثا بناء على مناهما الاصطلاحي
فلا محيص عند الاباء ان يراد بهما ههنا هذان المعنيان
وهو ح انه خلاف الاصطلاح غير الدليل السابق فلا

يصح

يصح قوله بين ما ذكرتم ومن اورد المناقشة انما اورد
على ذلك الشارح واجاب عنها بما مر وتابع في مخالفة الاصطلاح
وظاهر القطر وهو ما ذكره هذا الشارح بعينه فلا ايراد عليه
اقول وفيه بحث لان الممكن هو ما يحتاج الى الاجزاء
العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحد بحسب الوجود اما
الاول فظاهر واما الثاني فلصحة الحمل في وجودها واحد و
مفهوما هما وجودها غير ماهيتها وايضا قد ثبت ان الواجب
لا ماهية له وراء انيته كما مر ومعنى ذلك انه شخص بسيط
لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود
اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من حيث ماهيته موجودا بل
احتاج الى امر آخر به يتحصل تشخصه فلا يكون وجوده عين
ماهيته ولو كان هويته بسيطة ولكنها غير وجوده لاحتاج
اتصافه بوجوده الى علة ما فاما ان يكون علته نفس الهوية
او غيرها وكلاهما مخالفان لما فصل في مقامه والحاصل ان وجود
الواجب لا يمكن ان يتعلق بشيء آخر اصلا سواء كان جزءا له
او معروضا اذ على التقديرين يكون وجوده وصفا
لغيره بمعنى ان يكون هناك شيء موجود وكل ما هذا شانه
فهو ممكن كما مر وتذكر هناك المقدمات السابقة في

تحقيق كون الوجود عين ماهية نفسك جدا وايضا
لم لا يجوز ان يكون مركبا الى قوله لا يرد هذا على الاول
الذى اوردناه كما لا يخفى فلا يحصل منها حقيقة
محصلة اقول ربما يمنع ذلك والسند السرى المركب من
قطع الخشب والهيئة المحسوسة كما هو المشهور ودعوى
انها هيئة اعتبارية يمنع انها كلام على السند غير مسموعة
الى ان يتبين وايضا لو اقتضى استغناء الواجب فى ذاته
عن المحال كونه عرضا لاقتضى استغناء العناصر التى هى اجزاء
الموالید عن الصور المحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف
مذهبهم بل صرحوا بان المعتبر فى الصورة احتياج المحل اليها
اما فى وجوده او فى تحصيل نوعه كما فى الصور الموالید
فان اجزاء العناصر لعناصر محتاجة اليها فى تحصيلها تلك
الانواع اعنى انواع الموالید وان لم يحتج اليها فى وجودها
وتحصلها لجب انواعها انفسها لزم امكان انواع
اقول افتقار المحال الى المحل اما فى الوجود كما فى الاعراض
او فى التشخص كما فى الصور والاخير لا ينافى وجوب الوجود
لما ظهر بيانه مما ثبت من ان تشخص الواجب عينه
انما ذلك اذا كان المفتقر اليه امرا عينيا خارجيا الى اذا كان

اجزاء

لان المحال مفتقر الى المحل

الوجود

الوجود وصفا للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا
كان ممكنا باعتبار شوبه للذات وان لم يكن ممكنا باعتبار
شوبه فى نفسه على التقدير الاول ومراده يكون ممكنا
امكانا باعتبار شوبه للذات لا باعتبار وجوده فى نفسه
فيرد عليه ما اورده وايضا فافتقار الوجود
الى هذا بحسب الجليل من النظر الى ظاهر العبارة واما
على التحقيق فالذى يحقق ... ويركب من عين الماهية كما سيظهر
ولا يقتضى اسكان تركيب ولا معنى لوجوب الى فقد
عرفت نقلا ١٠ اقول يمكن ان يجاب بان يحتج
الى العلة الى ما يناسب الشئ فان شوبه لذلك الشئ او اتصاف
ذلك الشئ به او كونه هو ما سميت ضمنية امر لا يستغنى
عن العلة فان الانسان مثلا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما
فى كونه امرا آخر فيحتاج الى علة وذلك ظ فان توسط الجعل
بين الشئ ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا آخر
فيحتاج الى سبب بالبديهة فلذلك حكم العقل بان وجود
الواجب عينه حتى يستغنى فى وجوده عن غيره اذ لو كان
غيره فاما ان يكون تابعا عن ذاته فيلزم
تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار

الواجب الى الغير فان اتصاف الاربعة بالزوجية الى
آخره اقول اتصاف الاربعة بالزوجية واجب بمعنى الضرورة
بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل هذا
فى ذات الاربعة ولا يجرى ذلك فى الوجود لما مر اذ تبين
هذا فنقول الى قوله قد عرفت انه على تقدير كون الوجود
غيره لا يكون واجبا بذاته ولهذا قال بعض المحققين من
صفات الواجب تع لا يكون الا ما له اقول اذا كان مستلزما
لوجوب الذات فهو واجبة لعينها وهو الذات
فانه لو لم يكن الذات لم يكن وهو هنا ظاهر انتهى
معنى اقتضاء ذات الواجب وجوده من ان ذاته بحيث لا يجوز
ان لا يتصف بالوجود يستلزم الاقتضاء الذى لقائل ان
كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف الماهية بالوجود
اتصافا بالوجود فيلزم وجوب اتصاف كل شئ بالوجود
او لكونه اتصاف تلك الماهية بالوجود كونه مثلا
الوجوب خصوصية الماهية ووجود الحادث ... المعتبر
الماهية معتبر فى خصوصية الاتصاف من غير ان يكون لوجوده
فى منشأية الوجوب بل يكون الاتصاف الخاص واجبا
لذاته لا نقول لما توقف خصوصية الاتصاف على

خصو

خصوصية الماهية كان وجوبه متوقفا عليه فى الجملة فلا يكون
واجبا لذاته قائل او يحتاج الواجب الى عدم نفسه
الى قوله فان عروض الوجود للمهيات مستند الى الواجب
فان الموجد لها ابتداء او بواسطة فاتصاف المعروض يكون
باتصاف علته وينتهى الى اتصاف الواجب هذا توجيه وجه
ركيك اذ لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات
هو الواجب لكن يجوز ان يكون علة كونها بحيث لا يكون اتصاف
المهيات التى يعرض لها معروضات لها فيكون اتصاف المعروض فى
الوجود الواجبى لاتصاف المهية التى يكون عروضها لها والجواب
عنه قدس سره فى اقول اشار الى ما ذكره فى بحث المواد الثلث
عند قوله وقد يوجد ذاتيه فيكون التقسيم حقيقيا من ان
هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلى وقد سبق كلام عليه
وتحقيق الحق فيه فاين الفرق اقول الفرق ما بينه بقوله
والحاصل الخ وهو ان المهية انما يتصف بقابلية الوجود
الخارجى بحسب الوجود العقلى ولا يمكن ان يتصف بفاعلية
بحسب ذلك الوجود وتوقف ان الشئ ما لم يوجد فى الخارج
لا يوجد شيئا فيه والمراد من الصفة الخارجية فى قوله لا يمكن
ان يكون فاعلة بصفة خارجية عند وجودها فى العقل ما يعم

معروضه

عروضه

نفس الوجود الخارجي وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف
بالقابلية بحسب الوجود العقلي وحصول الفرق ان قابلية الوجود
الخارجي يقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي وفاعلية الوجود
الخارجي يقتضي التقدم بحسب الوجود الخارجي اما الاول فلان
اتصاف الماهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل
كما بينه واما الثاني فلان لا يمكن ان يكون فاعلية الصفة خارجية عند
وجودها في العقل فقط بحكم البديهة فتامل وهو نيز
لان للناقض ان يقول الى هذا غير موجه لان الناقض مدعي
وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز
ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة
بالفرق ليس وظيفة الناقض بل عليه اثبات جريان الدليل
فيها ويخفى ان قوله والحاصل الخ صريح في ما وجهه به صاحب
الحاشية فان محصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية
والفاعلية الا انه بالغ في السند وزعم تحقق الفرق هنا
لكن لا ارتباط لهذا بما سبق من ان كلام الناقض مبني على تصور
ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم يحمل فيها الوجود بل الظاهر انه مبني
على خلافه لانا انما نجد النقض اذا كان قبول الوجود غير مشروط
به لكان الفاعل والقابل متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود

فلم

فلم يتصور النقض لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم
ولعل مراده ان كلامه مبني على تصوره انه يلزم من كون الماهية في حد
الوجود ان يكون للماهية ثبوت في الخارج قبل كما يلزم من كونها
فاعلة له وذلك تصور فاسد لما ذكره مفصلا فتدبر
فانه فرق كذلك الخ اقول بعد ما سبق لا محذور في الرجوع الى
الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب لكن لانا نقول معنى
تقدم العلة على معلولها الخ هذا خبط فان الكلام في علة اتصاف
بالوجود الخارجي واذا كان للماهية باعتبار وجودها في العقل
علة فاعلية لزم ان يكون موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود
الخارجي فيكون قبل اتصافها بالوجود الخارجي عاقلا وذلك
بين والجواب ما مر اقول الجواب ما مر وبداهة الجميع
على توهم ان الوجود الخ لعل هذا القائل اراد التنبيه على
ان ما هو غير الوجود فهو اذا اخطأ فانه انما يلزم ان يجب له الوجود
وانما يجب له بشرط انضمام الوجود اليه او ما يستلزمه من وجود
العلة فكلما لم ذات سائر للوجود ينسب اليه الوجود نسبة
الامور الخارجية الى معروضاتها فهو ممكن بخلاف ما هو عين
الوجود القائم بذاته كما مر تفصيله فلا مخلص عن لزوم كون
ذات الواجب عين كل من الوجود الخ انما يلزم ذلك لو كان معنى

العقل ع

كون هذه الاشياء غير الواجب ان كلا منها كمية معينة وكيف
يتاتى عن عاقل ان يقول كل من العلم والقدرة والارادة مع
اختلاف معنوياتها كمية اي واحد بل معنى ذلك انه بذاته
مصداق حمل تلك الاشياء عليه كما مر مجملا وسيجيء تفصيله
انشاء الله ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكره
ولو كان المراد ما فهمه من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود
المطلق اولى بان يكون واجبا فكان الواجب عين الوجود
المطلق المعقول بالتشكيك مع عزل ذلك والوجود
الخارجي من المحمولات العقلية لا حاجة الى التقييد ولعل اشار
الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني قوله اقول هذا
الكلام الخ الظاهر انهم حيث حكموا بكون الوجود من المعقولات
الثانية اراد بمفهوم الموجود بالمعنى الذي سبق
اعني ما قام به الوجود اعم من ان يكون بطريق قيام
بالموصوف او قيام الشيء بذاته وكون هذا المعنى الاعم
الوجود موجودا اذ الظاهر ان المعقولات الثانية عندنا
هي المشتقات فانهم جعلوا موضوع المنطق والظاهر ان موضوع
المشتقات كالجنس والفصل والكلي والجزئي لا بد ديها
وايضا عدوا من اقسام لوازم الماهية في بحث الكليات

يكون ع

المبدأ ل

معقولا ثانيا لا يأتي كون ع

قولهم

امر ع

قولهم عوارض لا يجاذي ما في الخارج المراد بالعوارض
الخارج المحمول وح نقول الشيء والممكن ونظائرهما من
المعقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج ولئن
سلمنا انها اعم من المشتقات والمبادي فمرادهم ههنا
المشتق ثم لو سلمنا ان مرادهم المبادي فلا نم ان كون
مبدا مفهوم ما من المعقولات الثانية في ان يكون له
فرد موجود في الخارج يحمل عليه مواطاة اذا كان ذلك المفهوم
عارضا في نفس حصصه للاشياء في العقل فيكون باعتبار
تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد
موجودا خارجيا نعم لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم في
الخارج مطلقا لوجود بعض افراده فقوله فكيف يكون
الوجود المطلق من المعقولات الخ اقول هذا المفهوم من
حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان وان كان له من
حيثية اخرى مطابق في العين فهو معقول ثاني باعتبار
حصصه العارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن
الفرد القائم بذاته ولا نم ان من شرط المعقول الثاني
ان لا يكون له وجود في الخارج مع الاعتبارات بل شرطه
ان لا يكون موجودا فيه باعتبار الذي هو به معقول

ثانا كالخصص في مثالنا على ان صدق الوجود المطلق على
الواجب لعله صدق عقلي اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج
لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة
ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا ثانيا كما مر
اولا و الا كذلك الوجود الخارجي الخ لما ثبت ان الوجود الخارجي
لا يمكن عروضه للمهيات في الخارج فلا يكون من القسم الاول
للاشكال فيه بما ليس لاحد الوجودين بخصوصه فيه مدخل و ذلك
يستلزم ان يصح عروضه لها ايضا و حينئذ لا من القسم الثاني في ايضا
فتعين ان يكون من القسم الثالث و الا لم يكن القسمة حاصرة و كونه
عارضا للمهية من حيث هي لا للمهية الموجودة في الذهن بمعنى
ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية
وصفية لا ينافي كونه عرضا في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني
صحيح للعروض و لما يشار الاشتباه انه حكى انه يجب في القسم
الثالث ان يكون المعروض هو المهية الماخوذة مع الوجود
الذهني و يلزم منه ان يكون المعروض في القسم الثاني هو المهية
الماخوذة مع الوجود الخارجي و لا يخفى انه ليس كذلك بل المعتبر
في القسمين ان يتعلق الاتصاف بالنحو المعين من الوجود
ثم بقي الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود الخارجي

بحسب

بحسب الخارج فان ذلك لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي
عليه كما مر مرارا في الحاشية و الحاصل ان الوجود في
الخارج لا يمكن ان يعرض المهية عند وجودها في العقل و الا
لزم كون المهية موجودة قبل قيام الوجود بها و بهذا يعلم
ان الوجود المطلق لا يعرض للمهية عند وجودها في العقل
بل الوجود المطلق و الوجود الخارجي يعرض للمهية في نفس الامر
لا في الخارج هذا كلامه و قد سبق منا كلام على ذلك و يرد
على قوله و الا لزم كون المهية موجودة قبل قيام الوجود بها
ان اللازم كونها موجودة في العقل قبل قيام وجودها في الخارج
و قد مر الكلام فيه مفصلا و ايضا اذا لم يكن عروض المطلق
و الخارجي في العقل كما صرح به اولا و لا في الخارج كما صرح به
ثانيا فكيف يكون عروضهما في نفس الامر و هو يحضر في الخارج
و الذهني فان زعم انه نحو اخر من الوجود فيصير القسم الاول
مخصوص الوجود بحسب نفس الامر فيه مدخل و الثاني مخصوص
الوجود الخارجي و الثالث مخصوص الوجود الذهني و لا يخفى
ما ذكرين ان القسم الاول ما ليس لخصوص احد الوجودين
فيه مدخل كما لا يخفى على الطبع السليم بل يلغو ذكر الخصوصية
في الوجودين اذ لا مدخل لهما عموما و ايضا شمل المحذور الذي

ذكره لازم على تقدير الاتصاف في نفس الامر كما مر و التحقيق
كما عرفت ان الوجود ما يعتبر عند العقل من المهية و يصفها به
و مصداق ذلك الوصف هو عين المهية و قد عرفت الفرق
بين المنتزعات الذاتية و العرضية فان قلت فيكون الحكم
بثبوت هذا المنتزعات لها كاذبا لما بينتم انه لا ثبوت لها
قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها لها ثبوت العوارض
لها اما اذا كان المراد ثبوتها لها كونها مستمدة منها نحو
من التحليل او المطلق الشامل لمرفلا فان قلت جميع هذه المنتزعات
معقولات ثانية او بعضها و بعضها و هو ما يكون الاتصاف
بحسب الوجود الذهني ثم لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية
و نظائرها بحسب الوجود الذهني و لا في ان الاتصاف بالعلية
و الفوقية مثلا بحسب الوجود الخارجي اذ الوجود ان شرط
للاتصاف فيه كما يدل عليه صحة تخلف الفارق فقول وجد في الذهن
صار كليا و وجد في الخارج صار علة ان فرقا او اعمى لكن في
نفي الوجودين اشكال كما مر اليه اشارة اذ لو اشترط في الوجود
الذي هو طرف الاتصاف فقد مر على الاتصاف ظهر انه لا يتصف
بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف
بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على

نفسه

نفسه و ان اكتفى بمجرد كونه شرعا من المهية الموجودة بذلك
الوجود لم يلزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي فانه شرع
من المهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان يعتبر
فيه بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا النحو من الوجود ان
يكون المهية في ذلك النحو من الوجود غير مخلوطة بذلك الوصف
و ظاهر ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي
و كذا في الوجود العقلي ايضا مخلوطة بحسب نفس الامر لكن
للعقل ان ياخذ غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا
الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا
النحو من الوجود ظرف من الاتصاف به و هو نحو من انحاء
وجود المهية في نفس الامر لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم
على ساير الاتصاف فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول
ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه و الاتصاف بهذا
النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم فتامل و من هذا
التفصيل يتبين ان عروض الوجود في نفس الامر ليس
كعروض غيره من العوارض فان ظرف الاتصاف بها ما يعرض
لها بل بما تقدم عليها و ظرف الاتصاف به قائم
قائم باعتبار ما كما علم و لذلك تفصيل يضيق المقام عنه

بقاء ما هو منا معقولا ثانيا عما ليس قلت بل بعضها

كما لا يخفى على ثواقب الافهام وليس كذلك فان
الاتصاف المهية بالوجود بحسب نفس الامر اقول اذا كان
اتصافها به بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو ح او في الذهن
فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات
الثانية ثم نقول اتصاف شيء بآخر في نحو من الوجود
ان وجب ان تأخر عن اتصافه بذلك النحو من الوجود لزم
ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس
الامر والا عدم على نفسه او بنفسه وان لم يجب بانتفائه لم
يتم الدليل على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج
ولا يحيص عن ذلك الا بان يقال المعتبر في الوجود الذي
هو طرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك
الوجود عن الوصف والمهية لا امتياز بحسب الوجود الخارجي
عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود في الذهن ولكن به
يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر
اذ للعقل ان يعتبر المهية بدون ملاحظة الوجود في موجد
المهية في نفس الامر ممتازا بحسب هذا الوجود عن الوجود في
نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب نحو آخر من الوجود
في نفس الامر ايضا فليتأمل جدا والموصوف بالوجود

الخ

الخ والموصوف بالجنسية مثلا ايضا ليس هو المهية الموجودة
في الذهن على ان يكون الوجود معتبرا في الموضوع فان وجدت
الوجود عرضي وقد عرفت منشأ الاشتباه واذا تحققت
ذلك انكشف لك حقيقة الامر في كون العدم والجهات
الثلث من المعقولات لانا نقول ما ذكره الخ لا يليق
بترتيب البحث ان تقال ما ذكرتم على تقدير صحته انما هو
في الصورة الثابتة وليس ثبوت الصورة ولا لا ثبوتها في العين
فيه عين الصورة الثابتة فلا يلزم من الاجتماع اللبس صورتي
النقيضين وليس توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة الثابتة
فنقول بعد التنزل لا ريبة في ان اللاثبوت ليس عينها
فلا يلزم الاجتماع عين احد النقيضين وصورة الآخر
وقد عرفت بطلان هذا المذهب والتحقيق ان اجتماع الخ قد
عرفت تحقيقه وما على تحقيقه فلا نعيدها اي عدم
الصدوم مطلقا القرينة على هذا التفسير قوله تقسيم لاعتبار
فان ضم الثابت هو المعدوم لا العدم وقوله يصح الحكم اي
قوله ولا تناقض فان هذا انما يلائم المعدوم لا العدم اذ لا
فرق بين العدم وسائر المفهومات في صحة الحكم ولا يتوهم
من الحكم عليه تناقض حتى يحتاج الى دفعه وح يجب

ان يحمل الوجود بما سبق من ان للعقل ان يعتبر وجود الشيء
فان اقسام الوجود في الخارج اليها الاشارة اليه وكذا المعقول
يجوز ان يكون القسم الثاني مخصوصا بالوجود الخارجي وفيه
تكرار اما ان يراد انقسام بحسب فرض العقل او بحسب الواقع
والثاني باطل اذ الشيء لا ينقسم الى نفسه ونفيه في الواقع
وان امكن فرض انقسامه اليهما وعلى الاول لا حاجة الى تقييد
الوجود بالذهني كما في النسخة الاولى اذ مفهوم واحد يمكن
ان يجاب ان المراد بالموجود في الذهن ما هو مصدوق الوجود
الذهني من المهيات كانسان مثلا فانه وان كان موجودا في
الذهن او فيه موجود فيه فهو ينقسم الى الانسان الموجود
في الذهن وغيره اي موجود بحسب الواقع فالانسان الذي
هو موجود في الذهن الواقع ينقسم في الواقع الى الانسان
الذي الموجود فيه هذا او الاظهر ان يحمل الانسان في المتن
فيصير في النسختين واحدا يعني اذا كان ايضا
اتفق معنى الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود فيكون
كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما
موجودا دون الآخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى لما كان متحدا
مع زيد كان موجودا بوجود زيد بعينه بل نقول الاعمى

فتدبر

فتقوم في ذاته اعم من ان يكون له وجود في الذهن

بين

بين الاعمى والاجنبي في ان مفهومه متحقق في الخارج وفرضها
موجود فيمثل احدهما من الموجودات الخارجية دون الآخر
تكرار وجواب بان الشارح ذكره في الحاشية عند قول المص
والوجود من المعقولات الثانية اذا قيل الحيوان
موجود كان معناه وجود افراده واما اشتقاقه منها
اذا قيل موجود كان معناه انه افراد ماخذ اشتقاقها
موجود فمفهوم الاعمى ليس موجودا لاشتقاقه افراد مبدأ
غير محمول بل يرجع الى مجرد اصطلاح جديد والتحقيق
انه اذا وجد فرد ما كان مهية موجودة بوجوده
بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجوده
باعتبار اتحادها معها بوجوده واتحاد الفرد مع الذاتيات
اتحاد ذاتي مع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات
موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض
فلذلك يقال الانسان لا يشارك شيئا موجودا في الخارج
حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد
زيد ليس في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فانه انتسب
الى الاعمى فقد كان نسبته بالعرض بخلاف الانسان فانه زيد
في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا

ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المعنى جزئيا
له فاذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المصنف اذا حكم على
الامور الموجودة في الخارج بامور موجودة في الخارج
سواء كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته
للخارج اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم
بامر في الخارج فيشمل مثل قولنا زيد انسان وزيد
ابيض وزيد اعمى ويشمل مثل قولنا زيد ممكن لان الحكم
هنا على الموجود الذهني بالوجود الذهني اذ معنى هذه
القضية اتحاد ما في الذهن غايته ما في الباب انه تحقق
ان يكون المعنى موضوع من حيثية اخرى وجود في الخارج و
هو خارج عما هو الملاحظة في هذه القضية واما اذا حكم
على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته
للخارج سواء كان لها وجود في الخارج او لم يكن وحاصله
ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنية
فانه يجب مطابقتها للذهن الامر وعلى هذا فصدق الحقيقية
بعدم صدقها من اما الخارج او الذهن وكلامه يحتمل ان يجعل
قوله والا على ما لم يكن خارجيا فيشمل الحقيقية ايضا ويكون
المعنى ان صدق الخارجية هو الخارج وصدق غيرها

الامر

الامر الحقيقية فاعم من ان يكون في حقق الخارج او الذهن او كليهما
واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد ترك التفصيل كما هو
دابه لوضوح الصارة حمل بعد اتفاق المقصود وعلى
ما ذكرنا من توجيه الصارة او لا فلا مندوحة لا يعلم من كلامه ان صحة
شمول زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهن او الخارج لا يتاتى
على توجيه ك اينا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان
حال الحقيقية على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه الثاني
موكولة الى المقايسة لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية
والذهنية لا شبهة في حال الحقيقية من ما لها اليهما وكذا
بعد العلم بحال الخارجية والحقيقية لا اشتباه في حال الذهنية
وكل نفس فيها كثير من وايضا تختص بعض افراد القضية
الخارجية بهذا الحكم ونعم باقي افرادها سائر اقسام القضية
في سلك الاجمال مما يفتر عنه الطبع السليم خصوصا مع اتمام هذا التوجيه
الذي لا يخفى وجهه واما ثانيا فلان سياق كلامه يدل على ان
القسم الثاني يكون مختصا مطلقا باعتبار المطابقة للذهن فكما
ذكرت وقد عرفت هنا ان مطابقة الخارج فقد ظهر على ان المراد به
الذهني فانه كونه مختصا باعتبار المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم
منزلة بين المنزلتين فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني

او على

الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن اقول لما كان الامكان من
المعقولات الثانية فالموصوف به انما هو الامر الذهني لا
الخارجي فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر المعقول على الامر المعقول
والحق ان الحكم اما على الموجود الخارجي بشيء او على الموجود الذهني
بشيء كالاشياء آنفا لا يقال اذ حكما على الامور الاعتبارية
بشيء بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية
بالمعقولات الثانية كان الاول حكما على الموجود الذهني
بالموجود الخارجي والثاني عكسه لانا نقول على الوجهين
ان كان الحكم باتحادهما في الخارج كان حكما على الموجود الخارجي
بشيء وان كان باتحادهما في الذهن كان حكما على موجود
ذهني بشيء على الاول يعتبر في صحته المطابقة للخارج
وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة للذهن وليس معنى الحكم
على الامور الخارجية بشيء الا ان يكون الطرفان موجودين
في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر اتحادهما بحسب الوجود
في الخارج فان الغرض بيان مصداق القضية الخارجية
مطلقا سيجيء بالتطبيق عليه صدقها وكذبها فليتدبر
واما الحكم بالامور الخارجية على توجيه الشارح
لا يلزم من كلام المص ان المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة
للخارج

للخارج او الذهن كما لا يلزم حال مثل قولنا زيد اعمى وانما يستلزم
من خارج كما صرح به في التوجيه ما وجدناه
والمراد بالحكم في هذا المبحث انما يعني ان يكون الطرفان موجودين في الخارج
من خلاف في كون المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج
ولا دخل لفرق هذا الحكم بالنظر الى المسالة لان وجود الطرفين
لا مدخل له في كون المسالة خارجية اصلا حتى يكون له دخل
في كون المعتبر في صحته هو المطابقة مع الخارج بل المسالة تكون
خارجية ويعتبر في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد
طرفاها او احدهما فقط او لم يوجدا لكن لم يتعرض الشارح
في البيان الا لفرد من القسم الثاني اكتفاء وعلى هذا لو حمل
الحكم على الايجابي فهو صدق المنفصلة اللزومية ولو حمل
على السلبي لم يصدق اللزومية لما علم من ان المقدم لا دخل
له في التالي حينئذ وان صدق وكذا لو حمل على ما هو اعم من
المقدم لا دخل له في التالي بالنسبة الى بعض مواد صدقه
وهو السالبة ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذا المقام هو
اللزومية فينبغي ان يحمل الحكم على الايجابي لا يقال لا دخل
للمقدم في التالي بعد التخصيص بالايجابي ايضا لتحقق التالي
بدونه في مثل زيد اعمى حينئذ حيث اعترف به الشارح ايضا

نقول الثاني هو وجوب المطابق كليا كما صرح به وذلك لا يتحقق
في الموجبة بدونه واما في السوالب فوجود الطرفين
لا مدخل له في ذلك الوجوب اصلا نعم يصدق ذلك
معه اتفاقا هذا غاية توجيه كلام الشارح فتامل فيه فليكن
ما فيه ولو علل تخصيص الحكم بالايجابي بان كون الطرفين موجودا
في الخارج يخصص الايجاب بالخارجي فيصدق الملازمة الكلية
اعني وجوب مطابقة الخارج ولا يخصص الحكم السلبي بالخارجي
اذ قد يكون السالبة حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج كما
في قولك لا شيء من المثلث بمربع ولا شيء من الانسان بحجر فانهما
يصدقان مع وجود طرفيهما في الخارج لكان اولى والا فكون
النسبة السلبية خارجية لا يتوقف على كون طرفيها موجودين
في الخارج ويرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا
لا يتوقف على ذلك على ما صرح به حيث قال بان زيدا لا يعرف قيامه
خارجية مع اعترافه بان المحمول غير موجود في الخارج والجواب
ان كون النسبة الايجابية خارجية على ما يجيء يتوقف على وجود
الطرفين وبدونه كما في مخالف النسبة السلبية فان كونها
خارجية على هذا الوجه لا يتوقف على وجود الطرفين اصلا نعم
فانه صدق الشيء على آخر اذا اراد ان صدق الحمل الايجابي

متوقف

متوقف على وجوده في الخارج فسلم وان اراد ان ثبوته له واتصافه
به متوقف على وجوده فيه فممنوع والمستند اتصاف الهيولى
بالصورة كامر والقول بان المتقدم على وجود الهيولى ذات
الصورة دون الاتصاف او ان المتقدم هو الاتصاف بمعنى ما
وهو اتصاف ذهني والاتصاف في الخارج انما هو بالصورة
المتخصصة وهي متاخرة عن وجود الهيولى لا يجدي في دفع المنع
وان كون في دفع النقض كامر بل لا بد هنا من اثبات المقدمة
الممنوعة والحاصل ان الاستلزام مسلم واما التوقف فلا
وههنا اشكال قوي قد اشرنا اليه فيما سلف ونقول ههنا
قوله المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اراد المغايرة بالذات
فممنوع وان اراد مطلق المغايرة الشاملة للاعتبارية فسلم لكن
لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني
بالذات بل يقول النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها
من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها
لوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في نفسها تقبل
ان النسبة اذا وجدت في الذهن فما وجود ذهني سوا كان ذلك
باختراع العقل وتفكره كما في الحكم بوجوبية الشيء مثلا او بدون
اختراعه كما في الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل

نحن قد اشرنا الى ما نحن فيه سلفا

هذه هي

في الامر غير لما ترى في وجودها

لم يكن موجود في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع
واذا كان تحققه لا يقتضي الاختراع بل كان منتزعا عن امر من شانه
ان ينتزع منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان
وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تقدر فهو من حيث
انه موجود في الذهن مطابق لمن حيث انه موجود فيه بلا تعمل
والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه
في هذا الاعتبار الثاني هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من
ان يكون في الخارج او في الذهن على الوجه المذكور الا ان
امر آخر وهو عدم صلاحية الوجود الخارجي اقتضى ان يكون
ذلك الوجود في الذهن فالنسبة الذهنية في الصادق مطابقة
لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج
ايضا كانت مطابقة لها ايضا فانها في الكاذب اذ ليس لها الوجود
في نفسها اي الوجود بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج ولا
في الذهن اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع قوله وايضا فانهم
قالوا الى قوله وهذا تصريح منهم بما يرتبه ان سمي كلامهم ان المعتبر
في تحقق الحكم مطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن
من حيث انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع قيد فرد من افراد

الوجود في نفس الامر وكذا قوله وعلوم ان ما لا يكون في الذهن
يكون في الخارج لعدم الواسطة وهو ظ جدا وكذا قوله وايضا
فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون
في خارج الذهن لا محالة فاسمى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير
موجودين في الخارج يكون محتمل مطابقته لما في نفس الامر لا لما
في الخارج ولا لما في الاذهان وذلك لان مرادهم بالخارج
ههنا ما يقابل الذهن مطلقا فاذا لم يكن الطرفان موجودين
في الخارج لا يكون محتمل مطابقته للخارج بهذا المعنى وهو قولهم
لما في الذهن بل المطابقة لما في نفس الامر وان كان وجوده في نفس
الامر في ضمن الوجود الذهني على ما عرفت انفا وتم في بعض شرح
القوم ان صدق الخبر بمطابقة النسبة الذهنية بالنسبة الخارجية
المراد بها الخارج من النحو الفرضي من الذهني لا عن الذهن مطلقا
كانهم يرون في هذه العبارة ما لا يكون وجوده بفرض العقل
ان كان في العقل يعني له الوجود كخارج العقل ولا شاحة في ان
بعض المعنى واشعارهم في عدة مواضع بتعيين المراد وقد عرفت
المراد من قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين الخ فثبت
ولا تتبع الا هواء المعتزلة والا وهام المضلة والله ولي الرشاد
ومنه العصمة والسداد وقد ذكرنا وجه بطلان قوله نسبة

نحن انما لا نعيد جواب ما ذكره ويمكن الجواب عنه بالحق
خبيرا شديد فيه لا شكا لعتهم لانهم صرحون بان خزانة المعقولات
كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ثم
فيه من حيث تصديقه صادق وتلك الكواذب وان كان
مرتسما فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون مصدقا بها
فان الحافظ لا يلزم ان يكون مذعنا بما يحفظه بل وان لا يكون
مدركا له الا ترى ان الخيال خزانة للصور وليس مدركا لها
عندهم والحافظ خزانة المعاني ولا يدركها فيجوز ان يكون
شان العقل الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع
الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته عن الشرور التي
هي من توابع المادة لا بيان لا معنى للعلم الا حصول مجرد عند
مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما بها لا نقول هذا
انما يستلزم كونه عالما بها من حيث التصور واستلزامه
حصول التصديق به ممنوع والحاصل ان الخزانة انما تحتوي
المعاني التي تتعلق بها التصديق وذلك يستلزم تصورها
ولا يلزم منه حصول التصديق بها فتامل واعترض ايضا
بالاول ممنوع فان المطابقة لا يستدعي شعورا بالذات
كما مر تفصيله بل يكون مبينة فيكون صدق الخبر

انما من كونه نفس الامر او مطابقا له مع انهم لم يفسروه الا
بالمطابقة فيجب ارتكاب عموم المجاز في التعريف وهذا تكلف
مستغنى عنه بما ذكرنا على ان في كلام ارسطاطاليس في اول
نيقوماخيا ما يفهم ان علم المبادي اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو الحق بمعنى انه الواقع المطابق للواقع ولا كذلك
علم الواجب تع ان اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق
لا باعتبار المطابقة بل بمعنى آخر يجب عليه انهم فسروا الصدق
بالمطابقة وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب
ورد عليه انه خلاف العرف العام والخاص الا ان يحمل
على ما نقل عن ارسطوطاليس آنفا وان اراد انه نفس
الامر فلا حاجة في صدقه الى اعتبار المطابقة اليه عليه بعد
الاغماض عن ظاهر تعريف الصدق كما اشرنا اليه انه يخالف
ما وضع من ان نفس الامر هو العقل الفعال اذ ح يكون الواجب
واجبا دي بامرها نفس الامر لا يقدح في مقصوده
اقول لا نسلم ان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد يحكم التقسيم
والحكم دليلا على ذلك ولا يختلف هذا القرض بصدق الحكم
وكذبه واما ثانيا فلانه بعد ما تبين الحق لا يخفى ان جواز
كون امر ما ذاهبة وثابتا باعتبار غير ذي هو بيروثابت

باعتبار لا يدفع هذه الشبهة اذ نشاهد ان صدق الخبر مطابقته
للخارج فيلزم ان يكون لكل من المتمايزين هوية ثابتة في الخارج
ولا نرى يندفع بذلك وانما يندفع بان يكون لكل منهما هوية ثابتة
في الخارج باعتبار وذلك لم يثبت اصلا وانما بين ما هو هم
منه واما ثالثا فلان الحق ان نقول المتمايزان هما
مفهوما الثابت في الذهن وغير الثابت في الذهن واللازم
من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين المفهومين اللذين
هما ثابتان في الخارج فنقول هذا القائل هكذا ان سالبيس
ثابت في الخارج ثابتان فيه المراد به نفس المفهومين اللذين
هما ثابتان في الخارج وكان رام بذلك الاختصار في العبارة
اذ ساجا الملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة فكانه قال
لو كان يكون القسمان ثابتين في الخارج مع انهما غير ثابتين
وهذا على ما ذهب اليه الدماماد وتبعه الشارح من تقرير الحكم
الكلية في الخارج ظاهر جدا وقد يتوهم في توجيهه ان
هذه القسمة لما كانت في الخارج داخلة في القسمين اولا
فيلزم ثبوتهما في الخارج وهو توهم فاسد اذ لا يلزم
وحقيقتها ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة الا وفي ان يقال اذ عان وقوع النسبة او لا

وقوعها

وقوعها لئلا يدخل فيه الشك والوهم بل التخييل ايضا
فان التصديق ادراك خاص مغاير للتصور بحسب
الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما يشهد به من ذوجدانه
صحيح وهذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص
هو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور
فانه امر لا محذور فيه يتعلق بكل شيء حتى يتعلق التصديق فافهم
بل لا يكون هناك حمل حقيقي اقول بل لا يكون هناك حمل
اصلا اذ لا يتعلق النسبة الا بين الشيئين بالحيثية وتكرر
ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكون وتفصيل ان
الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان من قسم
واحد في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعتين
من امر واحد في نفس واحدة يمتنع بالضرورة الوجدانية
فلا بد من زوال احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل
اخرى فح لا يكون الادراك واحد متعلق بمعلوم واحد
تكيف بتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك
والمدرك فان الادراك السابق الزائل لا مدخل له في
محدثية تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب
الصورة الزائلة لجاز الحكم على الامور المنسية والملاحظة

عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى
التصور الثالث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد
هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة
ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عندنا
في المفهوم بل في الادراك فقط على ان نعين من تتوهم ذلك
قائل بان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الرابط
فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن
هذه القضية الا مفهوما واحدا لتحقق ادراكان اذ
مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد وهي الى الرابط
يحتاج اليه هنا فتحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها
بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان النظر عليه
يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة تعتبر بين
المفهومين فاذا الشيء بتعدده فكيف يتصور النسبة
والبين فان قال انه يتصور كون المدرك بذاك فقد
يرجع الى التغاير بين المدرك بكسر الراء وبفتحها
ومعنى الحمل ان
المتغايرين مفهوما الخ قد يطلق الحمل بمعنى الحكم الحملي
وهو الذي مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو المراد
ههنا ولذلك فسره باتحاد المتغايرين مفهوما بحسب

بهذا هو المدرك

الذات

الذات فانه متعلق الحكم اعني وقوع النسبة وقد ترك
القسم السلبي اكتفاء بالاصل ولما اراد تعريفه على وجه
يتناول الحمل المتعارف وغيره لم يخص المفهوم بالحمل و
الذات بالموضوع كما هو المعتبر في المتعارف قيل
يرد عليه بانه لا ينفع اتحاد الذات مع التغاير في المفهوم
والوجود والا جاز حمل السواد على الحركة وحمله الشارح
على ما صدق هو عليه ليندفع ذلك ونحن نقول ما لم يحقق
الحمل لم يحقق صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد
فان معنى كون الشيء صادقا عليه كونه هو باحد اعتبار الاتحاد
فيمن وشبهه الحمل جذعا فانك اذا قلت ج و ب متحدان
فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق
عليه ج و ب ما يقول السائل الذات ان كانت عين
كل واحد منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم اتحاد
الاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الا بان يقال هما متحدان
في الوجود المختلفان بالمفهوم كما سبق تحقيقه اذ لا اتحاد
الخ اقول لا نم انه لا اتحاد بينهما في الوجود اصلا فان الاعمى
مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد
فقد وجد الانسان والحيوان وساير ذاتياته من حيث

اي حمل التغاير الذات على الموصوف ولذلك اعتبرت عليه

متحدان

قوله

لمتاعينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى ومنوع من
العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض فهي
بنسب وجوده متحدة معه في الوجود يعني انها موجودة بوجوده

وان لم يكن ايا ما من حيث وانه فلذلك الصادقة عليه باعتبار الى تلك الامور بالعرض فهي

بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونه مشرقة منه
وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد
في الوجود لوجب ان لا يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا
اذا كان فيها زيد ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده تفصيلا
ان معنى الهو هو مقول بالتشكيك كالوحدة كما سيصرح
به المصنف فكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى
فان الاول اتحاد بالذات والثاني بالعرض قال الشيخ
في الشفاء والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن
شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما حقيقي
ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد
وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد
كقولنا ان الطبيب هو وابن عبد الله واحد اذ عرفت
ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان
في محمول واحد عرضي كقولنا الشيخ والحبس واحدان في البياض

اذ عرض

اذ عرض ان حمل عليهما عرض واحد انتهى كلامه ونقول
ايضا ان الحمل هو الاتحاد وهو يقتضي الجنسية لو وجدها
اذ لو كان الوحدة الصرفة لم يحقق الحمل والكثرة الصرفة
لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية
والجنسية فكذلك الحمل حتى يجري في جميع اقسام الوحدة
التي تحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الحكم
بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف المشهور اذ يقال
في المتعارف زيد عمرو من حيث اشتراكهما في النوع ثم
الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالفعلية
كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود احدهما
والآخر موجودا بالعرض بالمعنى الذي اشير اليه كما في حمل
الاعتباريات عليها فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل
ان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره بمعنى
الاتصاف كيف ومعنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة
الاتصاف بعمى او الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد
في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فاذا
قيل شيء ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق ما في عنوانه
الوحدة يوجد بينهما وان اريد به المعنى الاخص مطلقا
صدق بكونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات

فلذلك قد يخص البحث به ويفسر الحمل بالاتحاد في الوجود

نحو

او بالعرض وان اريد به الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا او ذاتيا للآخر او بالنحو العرضي

لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق
الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثلا الضاحك حيوان
صادق بالاعتبار الاول وكاذب بالاعتبار الثاني
وكاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم بالضرورة
صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان
كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن غير ضروري
فان مصداق اتصافه بالمعلومية وهو غير ضروري
لانه يتصور الى اقول اذا حصل في الذهن الاربعة مثلا
فقد حصل فيه الزوج وساير ما يصدق عليه نحو من الوجود
فان الاربعة زوج وعدد وغيرها فوجودها في وجود تلك
المفهومات الصادقة عليها نعم ليست تلك المفهومات
بانسها موجودة فيه بالذات وهذا لا ينافي وجودها
مطلقا سواء كانت بالذات او بالعرض وجهة اتحاد
الى او لجهة الاتحاد قد يكون الموضوع وحده والمحمول
وحده كما في المثالين الاولين وقد يتعدد نسبتهما
الى الموضوع والمحمول كما في قولك زيد زيد فان الموضوع
هو زيد محمولا بالمحمول هو زيد اعتبارين في الذهن
ولذلك يكون مثل هذا الحمل بديهيا كما تقول زيد زيد
او ركبت الاسد بحثي اتحادهما في زيد المكرر لا في خارج
بحقق ر

الذهن

الذهن فانه قد يكون غير ضروري وهذا القسم الثالث
هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه وقول المص قد يكون احدهما
يشمل القسم الثالث ايضا وما يلزم الخ قيل يرد عليه
انه يلزم ح بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل الخ وانت
خبير بان دليله انما يدل على بطلان الحمل الايجابي وما يجري
دعواه ليس الصحة من الحمل فلا يرد عليه هذا على
انه لا نقول هذا ايضا الزامي لكم وهكذا وهذا الانتقاح
في غرضه الذي هو ايقاع الشك في الحمل والا لم يكن
الحمل صحيحا اي صادقا فالمشبهة انما ترد على حمل الوجود
باعتبار صدقه مذا مسموع الخ اذا ثبت ان ثبوت
الشيء يتوقف على ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتاخرين
فثبوت الوجود للماهية يجب ان يكون متاخرا عن ثبوتها
في نفسه فان لم يلزم محذور في الوجود الخارجي بناء
على ما قيل من ان ثبوت الماهية في الذهن فلا يلزم التقدم
الوجود الذهني على الوجود الخارجي ولا مخلص منه في
الوجود الذهني والمطلق على ما سبق بتفصيله وبعد التامل
عن هذا المقام اذا لزم ان يكون للماهية قبل وجودها
وجود سواء كان قبل محذور ولا فكيف يتم قول المص ان

هذا الحق العظيم خ

مقدما في هذه المرتبة فيلزم
عليكم الاعتراف بفساد الحمل
فان نقل الكلام الى قوله هذا
الزامي لكم فله ان يقول خ

اثبات الوجود للمهية لا يستلزم وجودها قبل وجودها على
ما وجهه الشارحون ولعل ذلك من المحقق اشارة الى ما اشرنا
اليه سابقا من ان ثبوت الشيء لشيء لا يجب تاخره عن ثبوته
في نفسه وانما يستلزم ثبوته في نفسه او عن ثبوته في نفسه
قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لها لحاجتها اي الى الوجود حتى يكون موجودة واستناد
الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان
وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود
وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض
وجوده في موضوعه هو وجود ذلك وقال فيها ايضا
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كالبياض
والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم هذا بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود
او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود
حقيقة انه موجود فان الوجود هو الموجود بعينه هذا
كلامه ويتلخص مما فيها ان نسبة الوجود الى المهية ليس

كان ح

كنسبة

كنسبة ساير الاعراض فان تلك الاعراض تصير موجودة
بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر عن وجود
المهية فيكون حصول الوجود الخ فان صدقه يقتضي ان يكون عين وجودها ح
كونها غير موجودة ونفسه يقتضي وجودها لامتناع الحكم
على المجهول المطلق فالشبهة في سلب الوجود ايضا باعتبار
الصدق الكذبي بشرط الخ اراد بالسلب هنا اللاوقوع
لا الانتزاع كما في العبارة السابقة وفي قوله ايضا قضان
السالبة المطلق العامة اعني سلب الوجود عن المهية في الجملة
اعلم ان ارتسام الخ هذا يدل على تردده في
هذا الاصل فيلزم تردده في الفرع ايضا فلا واحد له
ح الى التزام كون البحث عن العدم نظرا كما مر في فوائد
الحواشي وهذا ما لوجئنا اليه هنا لم يجز بعض الاحاد
التي فيها مندوحة عن هذا الالتزام والحمل والوضع
الخ اقول يشبه ان المحقق اراد ان قول الموضوع والمحمول
على افرادهما بالتفكيك اطلاق المبدا وارادة
المشتق على سبيل المسامحة المشهورة فان الاخص اولى
بالموضوعية والاعم بالمحمولية واما ان قول الحمل والوضع
على افرادهما بالتفكيك كما صرح به الشارح فخلاف

والمهية تعتبر نسبة الوجود اليها موجودة

الف وهو ما لا يكون له وجود في نفسه الا على قول
من ينفي وجود الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم
والفرس والانسان والاعمى فان جميعها غير موجودة
عنده بل ما صدق هي عليه واما على التحقيق فالثلث
الاول موجودة بالذات بخلاف الاخيرين فانهما موجودان
بالعرض بوجود بالذات فيهما بوجد ما عرض كما عرفت
غير مرة قيل ما له موجود بالعرض الخ اقول الموجود
بالعرض ما هو صادق على الموجود مصدق فاعرضيا مثلا
اذا وجد زيد فثانيا وذاتيا موجودة بالذات
وعرضيا موجودة بالعرض قال في الهيات الشفاء الوجود
للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا و
قد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي
بالعرض لا تحد فلنترك الآن ذلك ولنقتصر على الموجود
والموجود الذي بالذات انتهى وتحقيق المقام ان ما
بالعرض مطلقا انما يقال في ما لا يكون موصوفا حقيقة
بذلك الشيء وذلك جار في سائر الاعراض كما قال
في طبيعيات الشفاء في تحقيق الحركة بالعرض واذا
علمت الحال في الاين والوضع فاحكم بمثلها في سائر

الاجوبة

الاجوبة فاعلم ان الشيء مثلا يتصور بالعرض اذا
كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر يقارنه او يخالطه
او جسما هو عرض فيه او جسما هو بعينه في الموضوع
وليس هو هو بعينه في الاعتبار فلو سئل كقولنا ان البناء
اسود فان السواد ليس موضوعه جوهر البنائية
بل الجوهر هو البنائية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل
للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس هو موضوعا اولا
للسواد بل موضوعه الاول شيء فيه لا جزء وهو السطح
فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح
يوجد للجسم انتهى كلامه وقد سبق ما نقل عن الشفاء في
الاعتقاد بالعرض واعلم ان الشيخ صرح بان النفوس الغير
المنطبعة لا تتحد في الاين بالعرض مع تصريحه بان المتحرك
بالعرض هو ما لم يتحد في نفسه مقارنة اين اول او وضع
اول او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مقارنة ان متفاوتا
تبدل لذلك الشيء حال ينسب اليه كانت له بالعرض وجهل
ذلك على وجهين الاول ما يكون المتحرك بالعرض
هو في نفسه في مكان وذو وضع وقابل للحركة الا انه
لم يفارق مكانه ووضعه بل الشيء الذي هو محمول فيه

قد فارق مكانه وهذا ملازم له فيلزم ان يقع الاحساس
ما هو فيه حصول في جهة يقع اليها الاشارة غير الجهة التي
كان يقع عليه الاشارة سابقا او يقع له وضع آخر بالقياس
الى الجهات كالمنقول في الصندوق وهو ساكن فيه
حافظ لمكانه والثاني اما ان يكون من شانه ان يكون له اين
ووضع وان يتحرك بالذات وهو ان لا يكون مقارنة التحرك
بالعرض للمتحرك بالذات مقارنة جسم لجسم مقارنة
شيء من الاشياء الموجودة في الجسم صورة في هيولاه او
في الجسم فيصير له بسبب الجسم جهة تخص بها الاشارة
الواقعة الى ذاته ويصير له اين اي كان الجسم فيصير
له اين كالاين الجسم كما يوضع لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان
اخر تبدلت الجهة المصاحبة بالاشارة واذا حصل له وضع
اخر تبدلت حال جزئه فقيل انه قد انتقل في الاين او الوضع
هذه كلها انتقالات فقد تجب الحاجة واول لما كان الاتصاف
بالعرض راجعا الى اتصاف ما يقارن الشيء فلم لا يكون
النفس المفارقة متحركا بالعرض بملاقاتها متعلقة بالجسم
المتحرك وان لم يكن تعلق المفارقة التي بين جسم وجسم
او بينه وبين الامور الخارجة المفارقة على انه قال في جواب

سوال

سوال من قال لم كانت النفس يقال انها تتحرك بالعرض في
الاين ولا يقال لها انها تسود بالعرض باسوداد البدن
ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض
صح اطلاق هذا ذلك اذا كان السواد في العضو الاول
الذي فيه النفس بعينه وان كان احد الامرين اوقع
في العادة ولكن ظهور نفس ما فيه النفس ان كانت مختفية
فيه اكثر من ظهور سائر استحالاته وذلك لان الناس يحكمون
بان الجسم اذا زال عن اصابة اشارة زال ما حصر فيه
اشارة اخرى فخمد ولو كان الشيء غير محسوس ولا يوجبون
السود الا لقابله ولغلبة ايجاب التحيز عندهم لكل شيء لا
يوجدون موجودا لا اشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف
به الناس ان عند الوجود دون سبب غير واجب فيقتضيه
غير واجب الى هنا كلامه ولك ان تقول كما ان ذلك غير
واجب فكون المتحرك بالعرض يجب في القسمين الذين
ذكرهما ايضا غير واجب فان ما يقتضيه وهو انحصار المتحرك
بالعرض فيما اليه اشارة غير واجب ان اراد ان الجمهور لا
يطلقون المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين
فالعلاقة المعتبرة محصورة في تلك الوجهين وكذا لا يطلقون

الاسود بالعرض على النفس كما اعترف والحق الذي لا تكلف
فيه ان الاتصاف بالعرض لا يحصر بذاته فيما له علاقة
معينة نعم التعارف الخاص او العام قد يخصه في بعض
المواد ببعض العلاقات كما في الصورة المذكورة واما حركة
النفس المجردة بالعرض فليس مما يابى عنه التعارف فانك
تقول تحركت من هنا الى هناك وكذا غيره من صفات
البدن ينسب الى النفس نعم يصح سلب التحريك بالعرض
على الوجهين الخاصين من النفس لا سلبه مطلقا ومن
تضاعيف البحث علم الجواز في الموجود بالعرض في نفس
الاتصاف وان الجاز في صورة الوجود الكتبي في جعل
المدلولية بالكتابة وجودا في نفس الاتصاف نعم لو وصف
زيد مثلا بالوجود في الخارج باعتبار وجود الدال عليه
في الخارج كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا
او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في ان تقسيم الموجود
الى الكتبي يجاز وان اقسام الحقيقية اثنان لا غير فما في
لا يقولون بالتصادم الاجسام هذا بناء على نفي جزء الصور
للاجسام وحصر جواهر في الجواهر الفردة كما هو مذهب
المتكلمين ظ وكذا على مذهب المص حيث قال بان حقيقة

وفي صورة الوجود اللفظي في جعل المدلولية بالعبارة وجودا

الاجساد

الجسم

الجسم هو الصورة الاتصالية وانما يتميزها جاز الانفصال
وتواثبت الجزء الصوري في الاجسام قيل يحكى في المعاد
الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه
تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصور
الزائدة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال
النفس الى بدن سائر الرجب المادة دون انتقاله
الى بدن سالف من عين مادة هذا البدن وصورة
هي اقرب الى الصورة الزائدة فان سميت ذلك تناسخا
فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعاني
دون الالفاظ يعني لو صح يقول لو تم هذا لزم ان لا يوجد
المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بان يقال لو صح ايجاد
المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى اخر ما ذكره
وهذا اظهر مما اورده الشارح واعلم ان قال الشيخ
في التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء
وقتا ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت اخر وعلم
ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم
فليكن الموجود السابق او ليكن الحادث الذي حدث
ثانيا وليكن الحدث الجديد ج وليكن مسكوك في الحدوث

الاعادة المعدوم لقائل لم

المنقضي

المعادل

والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه الا بالعدد
فلا يتميز عن ج في استحقاق ان يكون منسوبا اليه دون
ج فان نسبة آ الى اس بين متشابهين من كل وجه لا في النسبة
التي تظهر هي يمكن ان تختلف فيهما ولا يمكن لكنها اذا لم
تختلفا فليس ان يحصل لاحدهما اولى من ان يحصل للآخر
فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان لب دون ج
فهو يقول الخصم انما كان لج بل آ اذا صح مذهب من يقول
ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود بعينه
ذاته ولم ينفقد من حيث هو موجود بعينه ذاته لم يفقد
من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان
يقال بارادة الله ان يبطل من وجه اخر وان لم يبطل
ذلك ولم يحصل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة
لم يكن احد الحادثين متحققا لان كان له او هو الموجود
السابق دون الحادث الآخر بل اما ان يكون كل واحد
منهما مقتضيا او لا يكون ولا واحد منهما معادا واذا كان
المحمولان الاثنان توجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد
منهما غير تشبه مع الآخر فان استمر موجودا واحدا او

وعن من حيث ذاته لم يفقد

يكون قد

ذاتا

ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد
القائم موجودا وذاتا شيئا واحدا بحسب اعتبار
المحمولين شيئين اثنين واذا فقد استمراره في نفسه
ذاتا واحدة بقي له الاثنينية الصرفة ولا غير هذا كلامه
وليس فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم
على المعدوم كما قرره المتاخرون وكيف يتصور من
عاقل مثل هذا الاستدلال بل يحصل ان العدم عبارة
عن فقد الذات وبطلانها فلا يكون موضوع الوجود من
والعدم شيئا واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات
حال العدم فامتناع المعاد عن استانف المفروض
واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من
حيث الذات في حال العدم وهو باطل لان المعدوم
بدهيه له وان كان لكونه معروض الوجود اولا فهو
عين النسبة التي وقع النظر في امكانها وهذا غير
متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والظ
ان ذلك مقصود المص وكلامه مرتبط الانطباق عليه من
غير كلفة فان ظاهر قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
انه لا يصدق الحكم عليه بها فيندفع عنه تلك الايرادات

المبنية على ما قرر ونعم يبقى ان يقال ان المعدوم في الخارج
يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن فتحفظ وحدته
بحسب ذلك الوجود ويندفع بان الموجود الذهني الحقيقي
هو الهوية المكتنفة بالخصوصات الذهنية واتحادها مع الهوية
الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عنه وليت اياه مطلقا بالفصل
قال والجواب انه لا معنى لتخلل العدم الخ اقول معنى
تخلل العدم بين الشيء ونفسه ان يكون عدمه وسابقا
شيء واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز ان لا يكون
آنا تقدم على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم
على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو معنى
تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو محال بالبديهة وهذا
بخلاف الدور فانه محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه
بالذات ومن هنا تبين ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة
انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه فان
تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه
يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون
ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به
فان قيل لا نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء

مسبوقا

ومن هنا تبين

واحد

واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الذات بديهة فانا نعلم
قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان
الوجود خارج عن كل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب
الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العوارض
التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات
اذ لا وحدة الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز
ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة
قال الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود في نفسه
معادا ويكون الوقت انما معادا فيكون الحدوث دائما
حادا فيكون ليس هناك وجودان ولا حدوثان اسأل
واحد بعينه حادا ثم كيف يكون العود والاثنينية
وكيف يكون اثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه
هو الاول ثم قول من يريد ان يهرب عن هذا منهم
يقول الوجود والصفة لا يوصف ولا يعقل وليست
بشيء ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء يحتمل
الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزم ان فرض الاعادة
المعدوم قد يجعل المعاد غير حاد ويجوز ان يكون ما
هو حاد ليس له حالتان اصلا قول محقق يفتح البحث
المجمل هذا لفظه ولا لان الشيخ يدعي بداهة المدعى

بجوز خ

ولا وقتان

صفة خ

لم يبال بذكر بعض المقدمات التنبيهية في صورة
المنع * وايضا لو تم الدليل الخ لا يخفى ان الذات مستمرة
في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه
بل تخلل بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه
باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق بالسبق الزماني
واللاحق بذلك اللحوق انما هو الزمان بالذات والشيء
مع حصوله في الزمانين بالواسطة لا نفس الذات من حيث
هي فانها مستمرة فتدبر حيث صدق على شيء واحد الخ لم
تظهر من تقرير وحدة الجهة وانما تظهر بان يقال لو جاز
اعادته لجاز اعادته مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم
من كلام الشيخ وح يبقى منع الملازمة لجواز المغايرة
بغير ذلك من العوارض اقول المعلل اراد بالعوارض
المشخصة كما يدل عليه دليله والمغايرة بالعوارض الغير
المشخصة لا يدفع احتياج الزمان الى زمان آخر لان ذات
الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير
وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا يجتمعان اقول يشير
الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ في زمان سابق
الخ قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت
من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم

لما كان

لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية
والبعدية الى زمان آخر بديهة فيلزم اعادة ذلك
الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات
فاذن يكون الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت
السابق واللاحق والمنافاة بين كون الوقت من
المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد
في زمان لاحق لو ثبت فلا يضر المعلل بل ينفعه لان
الاعادة يستلزم القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما
في الوقت السابق واللاحق كما مر آنفا فاذا كان الوقت
من المشخصات منافيا له وقد وضح ان الاول حق فيكون
الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ملزومه اعني الاعادة
وهو المطلوب فتدبر اقول يمكن توجيهه بما يندفع
عنه الجواب بان الخ اي لو جاز اعادة المعدوم بعينه
لجاز اعادة زمانه الذي هو من مشخصاته ولو اعيد
الزمان الآخر وانت خبير بان اثبات التنافي في هذا
التقرير مبني على كون تقدم المبتدأ على المعاد زمانيا
كون ذات المتقدم والمتأخر واحدا فلا يكون ذلك

ما قال م

التقدم الزماني ذاتيا بل لو قوعد في الزمان وفي التقرير
الاول مبني على ان التغاير بين المبتداء والمعاد ليس بالمبدء
ولا بالوجود ولا بالعوارض المشخصة بل بالقبلية والبعدية
واذا لم يكن القبلي والبعد متغايرين بالهوية والوجود
والتشخص لم يتصور القبلية والبعدية فيه الا توقيتية
في الزمان فكان وقوع المبتداء في زمان سابق والمعاد
في لاحق في هذا التقرير لازم من فرض الاعادة فكذلك
في التقرير الاول فهما متساويا الاقدام في عدم انتفائه
على المقدمتين المتنافيتين وقد عرفت اندفاع الاول
انتفاء عن التقرير الاول فانا قاطعون بان زيدا
الموجود الحاصل من حيث الزمان من المشخصات اراد
ان لزمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية مدخلا في
تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
بتخلل العدم لم يبق التشخص آن آن لان الحدوث
مدخلا في تشخصه ولما بعده من الزمان مدخلا في حفظ
ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود
فلا يلزم هذه الشناعة ويبقى المنع المجرد ثم لا يخفى انه
لا يتوقف الدليل على كون الزمان على الوجه المذكور شيئا

بل لو

بل لو كان لازما لما هو المشخص لتم الدليل ايضا وبحكم انه
قد وقع هذا البحث الخ رايت في الاسولة التي يسالها بهمنيار
عن الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في
الاكوان حتى يستدل به على المجرد الصحيح ثم اورد بهمنيار
على مسئلة اخرى سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه
كيف تجعلني المسموع منه مع تجويزك تبدل الذات

ولو سلم فلا نم ان ما يوجد في الوقت الخ لما كان
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر
في موضعه فلو اعتبر الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق
لكونه مقتضى ذاته وان كان متصفا بالمسبوقية ايضا لفرض
الاعادة فيلزم كون الواقع فيه مبتداء لكونه واقعا
في الزمان الاول ومعادا لفرض الاعادة والجواب
انه ان اراد بالمثل الخ انت خبير بان هذا انما يرد على تقرير
الطاحزين كما ذكره الشارح واما على تقرير عن الشيخ فلا فانه
لا يتوقف على اخذ امكان هذا المثل اذ محصله انا نفرض
المثل المذكور ونقول لا امتياز بينهما اصلا اذ لو كان
بينهما امتياز كان لكون احدهما هو بعينه الذي كان
ثابتا حال العدم بخلاف الاخر لكن هذا فرضناه

فاجاب عن بالرجوع الى الوجدانيات

معاد ايكون بعينه بخلاف التي هو المتنافي المفروض
لامتناع الامتياز فلا يكون معاد او لو سلم فلم يجوز ان يكون
بعوارض غير مشخصة على تقدير عدم الامتياز بالمهية و
التشخص يكون ما يعرض لاحدهما عارضا للآخر فلا يتحقق
الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا على انه كلام
على السند الاخص يعني انه متوجه على قوله فان المعاد
قد وجد ثم عدم والشيء المبتدأ ما لا يكون كذلك
ولو ذكر بدله عارض آخر غير مشخص لم يتوجه ذلك
وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز بالمهية والتشخص
لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا ثم كون
ذلك الشخص مع بعض العوارض غير نفسه مع عارض
آخر فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لا معاد ومعاد لا مبتدأ
فلا يتصور العلم بالامتياز اصلا فتامل قوله اذ
قد يسند المنع بان مهية المعدوم لا يخفى ان هذا
عبارة المتن من غير تكلف لازما لها اي ممتنع
الانفكاك عنها بحد حدوثها لا مطلقا قوله فمقول
هذا القائل ولو جوزنا كون الشيء الخ وقف الشارح
عند ظاهر لفظ هذا القائل ولم يات بما يحسم مادة

قوله

المشهور

الشبهة اذ لا خفاء في ان مقصود القايل انه لو جاز
ان يكون الشيء بعد ما طرأ عليه العدم ممتنعا وقبله
ممكنا كما قيل في التقرير الاول لجاز ان يكون الحادث
في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان وجوده واجبا وايضا
لو جاز كون الشيء ممكن الاتصاف بالوجود الثاني كما قيل
في التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف
بالوجود في زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود
في زمان عدمه وواجب الاتصاف بالوجود في زمان
وجوده فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه
الا انه مما لم في قوله لان الاشياء المتوافقة في المهية الى
قوله ولو جوزنا وكان حق العبارة ان يقول لان الاشياء
المتوافقة في المهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة
اياها وقوله ولو جوزنا الخ معناه انه لو جوز كون الشيء
ممكنا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده الثاني بناء على اختلاف
الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث بان يكون ممتنعا
وجوده في زمان عدمه واجبا في زمان وجوده لاختلاف
الوجودين والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع
او في المحمول وحكم باختلافهما في الامكان والامتناع

الاول ممتنع الاتصاف بالوجود

يجري في الحادث الان ظ عبارته اشبه بالابتناء على
الوجه الاخير والذي يجسم مادة الشبهة ان يقال
كون لا يمكن الحادث مقتضيا وجوده في زمان وعدمه
في زمان آخر لا بان يعتبر الاختلاف في جانب الموضوع
ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع
وهو الحادث بوصف اقتران الزمان محتاج في ذاته الى
غيره فلا يكون واجب الوجود في وقت معين لم ينفك
عنه فكان موجودا في ذلك الوقت دائما هف
وعلم بالضرورة ان لا اثر لاجتماعهما في هذا الامتناع
بل هو اول المسئلة وكيف يسمع دعوى الضرورة في
مثل هذا المقام مع مخالفة الجماهير من الاعلام وانت
خبير بانه يمكن اجراء نظير ما ذكر في استلزام ازلية
الامكان امكان الازلية بان يقال اتصاف ذات ممكن
بالوجود المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصافه بالوجود المقيد
بالدوام لكان الامتناع ناشيا من هذا القيد لكن ليس
منشأ الامتناع والا لم يتصف ممكن بالدوام
ان افاد زيادة استعداد من البين ان الشيء اذا
حصل بالفعل بقي المادة من جميع مراتب استعداده

لا يخفى ان لم يفد زيادة استعداد

وما

وما ليس في المادة استعداده اصلا لا يمكن حدوثه فكيف
يصير قابليته للوجود ثانيا اقرب وكيف يحكم بالضرورة
انه لا ينتقض بما هي عليه بالذات من قابلية الوجود في
جميع الاوقات على ان كون ما هي عليه بالذات قابلية
الوجود في جميع الاوقات بط كما حققه الشارح آنفا
ثم كيف علم بالضرورة ان لا اثر لاجتماع الوصفين
في هذا الامتناع قوله وجه آخر اقتاعي الاصل
ههنا ان كان بمعنى الكثير الرائج فكون اكثر ما لم يقم دليل
على استحالته وجوبه ممكنا غير ظ وان كان بمعنى ما لا يصار
عنه الا لدليل فهو بط لان الوجوب والامكان والامتناع
ليس شيء منها اصلا بهذا المعنى بل كل منها مستقل بمهية موضوعه
فما لم يقم دليل لم يعلم حاله وما قال الحكماء معناه ان
ما دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل
ترك في بقعة الامكان العقلي الذي مرجعه الاحتمال
لانه يعتقد امكانه الذاتي يتمسك على هذا تعيين بالمقدر
عند قايم البرهان وكيف يتوهم ذلك وتذكر الشيخ
في كتبه ان من تعود ان يصدق من غير دليل قد انسلخ
عن الفطرة الانسانية وجه آخر في امتناع اعادة المعدوم

كلا من م

على ان الشيء من اي قسم م

وهو اعادة تعيينه يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث
المتسلسلة من غير بداية وهو باطل ويمكن ان يمنع لزوم
اعادة الاسباب لجواز ان يعود باسباب اخر متناهية
فقط او بها ينضم الى تلك الاسباب السابقة المتسلسلة
والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال المهية الخ فاشر بهذا
الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة وتتمها فالحق
الرابطي ماخوذ مع تلك الكيفية غير ملحوظ بالذات اذ
لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم
جواز انفكاك اللازم عن الملزوم من البين ان معنى
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاذا لم يكن الملزوم لازما
لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنهما فكان ممكن الانفكاك
وامكان انفكاك الملزوم يستلزم انفكاك اللازم اذ كل
تقدير انفكاك الملزوم لا يكون اللازم لازما مع وضوح
ذلك الا تصدق بعض الناظرين لمنع قوله لو لم يكن لازما
جاز انفكاكه قائلا انما يتاتى ذلك لو كان الملزوم موجودا
في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا لم يكن لازما على هذا
فلا يلزم جواز الانفكاك كان السواد حال عدمه لم يكن
لازما للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا

امكان م

لفظه

لفظه وهو ما يجب ان يرجع بالكلام الافهام على الواجب الا
مدح فيلزم تحقق الملزومات الغير المتناهية الخ
قد اسلفنا في مواضع ما يفي بدفع ذلك ولا باس ان نعيده هنا
بعضه فنقول تلك الملزومات موجودة في نفس الامر بوجود ما
يلتزم هي منه وليست موجودة فيها بوجود متغاير والوجود
الذي هو متعلق صدق القضية الموجبة اعم من الذاتي
والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها
وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة
تخصه كوجود الجسم او لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود
كل فان هذا الجزء فلا يصير موضوع الموجبة الصادقة كما اذا
كان احد قسمي المتصل حارا والاخر باردا فصدق الايجاب
الخارجي عليه وايضا من البين ان اجزاء المتصل ليست
بموجودة بالفعل بل لها تحقق الوجود الانتزاعي وجودا
منفردا عن الكل بل هي موجودة بوجوده وان كانت القضية
ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن باحد
الانحاء وكان خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحوا
خاصا من الوجود كالحكم بالتحيز حيث يقتضي الوجود المتصل
وصدق الحكم على الجوهر بنحو الوجود الخاص به والحكم على العرض

١٠٨ الطرفين بحسب فانه يقتضي المحمول الخاص به كذلك خصوصيات
الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود وهذا
كان المطلعة يقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة
بالامكان والدائمة بالدوام ويقول ايضا ان لزوم شيء لآخر
قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا الطرفين الملزوم و
اللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن
وجود اللازم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل
من احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم
فانه مما لا يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن
ان يقترن منه الانقطاع على الانقطاع بحسب كونه بحيث يمكن
الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بحسب حيثية محمولة
من كلا من الطرفين ومن هذا القبيل لزوم الملزوم فان
موجبه ان الملزوم لا يمكن محمولا انتزاعيا الا وهو بحيث يمكن
منه انتزاع الملزوم الملزوم وهكذا اوتكون في صدقه هذا
النحو من الوجود اعني محمولا انتزاعيا من الوجود كان التعبير
الممكنة يكون في صدقها امكان وجود الموضوع هذا ويمكن
ان يمنع كون قولنا الملزوم لازم قضية موجبة حتى تستلزم
وجود الموضوع وذلك لان الملزوم هو امتناع انفكاك

فهو

فهو سالبة في المعنى ولكن هذا جواب جدلي والعمدة في الجواب
ما سبق آنفا وسالفا وهو ان ملاك نفس الامر يجب ان
يتابع ان اراد سلوك المغايرة لمحمول هي تحققه هنا يجب الاتحاد
وان اراد المغايرة بالذات فممنوع وكانا فصلنا الكلام
فيه في مواضع مما سلف وكان الانسب الخ هذا بناء
على توجيه وهو انه جواب عن الاستدلال على وجود
الامكان في الظاهر ان المصنف قد تحقق ان الاتصاف ظاهر
بالامكان بحسب العقل واستدل عليه بكونه امرا عقليا ويتبين
اي من الصفات التي هي عرض الاشياء في العقل وهي
المعقولات الثانية وح يتلائم الجزاء الكلام فان السوابق
واللواحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره
وتقرير الجواب ان الاولى قد يكون خفيا فلا يكون
ما اشتهر فيما بينهم ان اختلاف الاوليات جلاء وخفاء انما
هو باختلاف تصورات اطرافها كما يشعر به عبارة المتن و
على ذلك بنى الشارح الجواب على انه ان تمسك بجواز اختلاف
في انفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس
الى تحقق واحد كيف لا وبعض الاتحاد يدرك التفرقة
بين الظلم وغيره بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما

ولكن

اصلا وكذا في الذهان المنتظمة والمتافرة لما عرفت من
ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يعقل بمجرد تصور
المتصور الى الواجب والممكن لا يخفى ان ما ذكره انما يدل
على ان التصديق بثبوت الاستواء للممكن ليس بديهيا وليس
ذلك من كسبية تصور الاطراف في شيء ما بل كان تصور
مفهوم ما يتساوى نسبة الطرفين اليه بديهيا فاصل كلامه
ان الحكم بحاجة الممكن ما يتساوى نسبة الطرفين اليه بديهي
يلزم منه بداهة الحكم بحاجة الممكن فانه قضية اخرى كما تقرر
ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول نظير ما سلمه
التفاتا فيما ذكره اعترافا بكسبية هذا الحكم كيف لا وكل
حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط الذي يثبت
الاكبر له بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار فيلزم
ان يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركب الجسم من الهيولى
الصورة بديهي وخفاؤه بخفاء تصوره من حيث انه
ينعدم بسبب الانفصال انعداما بالكلية وليس من
من الجواهر المفردة فاذا تصور من هذه الحيثية وتصور
التأليف عن المادة والصورة ونسب اليه جزم العقل
بانه تالف منهما من غير استعانة في هذا الحكم بشيء خارج عن

الطرفين وقس عليه جميع المطالب النظرية الثاني ان
اثبات اما في حال وجوده في الظاهر ان يقول اما يثبت في حق
او عدم تبليغ ظاهر الجواب المذكور فلان الانسان لو كان
انسانا بتأثير الموثر فيه نظر لجواز كون الشيء الانسانية
شيئا بالمعنى الاعم مع ثبوت له بتأثير الموثر فلا يقع الشك
في ثبوت له مع الشك في وجود الموثر ويمكن الجواب بانه
تقرر عندهم ان العلم اليقيني الكلي بالسبب لا يحصل الا
من العلم بالمسبب فلو كان بموثر ثم يتيقن كليا مع الشك في
وجود موثره وسبق في تلك المقدمة كلام فالمراد بالشك
ما يقابل اليقين وهو بهذا المعنى ايضا شايع وح يتم الملازمة
بناء على تلك المقدمة لكن في بطلان اللازم تفكر يحتاج
فان الانسان انسان فيه انه ان اراد انا نجزم بثبوته للقسم
مع عدم العلم بقيم فلا يلزم منه عدم كون ذلك الثبوت
بسبب الموثر بل انما يلزم منه عدم الواسطة في التصديق
وان اراد انا نجزم بانه ثابت لنفسه على تقدير استفادة
الاعتبار يرجع الى ما ينقله متصلا به ويعترض عليه والجواب
باختيار الاول كما هو ظاهر العبارة واثبات الملازمة
بالاستعانة بالمقدمة التي ذكرت انفا فدفع منع

الاستحالة الخ لما كان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوته قبل
تقدير انتفائه يصدق سلب جميع المفهومات عنه فان
كان انتفاؤه واقعا صدقت السالبة المطلقة او ممكنا غير
واقع صدقت الممكنة فقط وان كان مستحيلا لم يصدق
اصلا وهذا ما لا اختفاء فيه ولا اختفاء ايضا في انه يتبين
في بطلان الثاني في التقرير الاول ايضا لانه لما علم كون ثبوته
الانتفاء سلبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء مستلزما
لاحتمال ذلك السلب وهذا ما سبق به الوعد وحينئذ
تأمل فيها ان يجعلها موجودة الخ هكذا وجد الشارح
والظاهر ان مقصود المص ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس
المهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة ثم العقل ينتزع
كونها هي وكونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين ويحقق
ذلك انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والمهية
ليست مجعولة اياها بل مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابع
لفاعل وان صح ان يقال ايضا وجودها تابع له كما ان عدمها
يجعل اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود ويصح ان يقال جعلها
الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف
بذلك الاتصاف فكما ان الاثر الاول عنده هو الاتصاف

لا بمعنى

شنق

لا بمعنى انه جعل شيئا بل جعل نفسه والاتصافات الاخر
من آثار العقل كذلك الاثر الاول عندهم هو المهية لا
بمعنى جعلها اياها او غيرها بل جعلها في نفسها والاتصاف
وصحة انتزاع الاتصاف مطلقا مترتب عليه مطلقا من
انتزاع العقل وتوهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة يدل
على ان ليس نهية بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه
جعلها متصفا بالوجود او متصفا بذلك الاتصاف وهكذا
ويدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثر الذي توهم
العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها على ما فيه من الكلام
السابق انما يدل على نفي الجعل الثاني اعني جعلها اياها على
نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا يخفى ان خفي
على من له بصيرة وان شئت زيادة توضيح المرام فاستمع
لما يلي عليك من الكلام وهو ان التأثير قد يكون اختراعيا
اعني بافاضة الاثر على قابل كالصور والاعراض على المادة
القابلة وكل من هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
وبالعكس وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا
اليه وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الاشياء من الليس المطلق
ولا يقتضي مجعولا ولا مجعولا اليه بل هو جعل بسيط تقدس

مترتب عليه

يكون لا الخارج

عن شوائب التكثر مستغن عن سبق قابل متعلق بذات
الشئ فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشئ والاول
هو في الحقيقة تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر
هو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف
ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان في تصور هذا
التأثير نوع غموض لم يفهمه الاكثرون وحصروا التأثير
في المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب
ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا ولا يخفى دليله
ان ما ذكرناه عبارة اخرى من غير تكلف وكان يا كل
الشمس يقال لفاعل لم قد علمت انه لا يلزم من عدم جعل
الشمس شمسا عدم جعل الشمس قال الله تعالى جعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ولا فرق
الجعل الاول وغيره في الجعل الثاني بل ان اريد انه لم يفرق
بين الجعلين فنا على ثم اقول لما كان ثبوت الشئ لنفسه
فرع وجوده كما قرره الشارح قبل هذا فالجاعل جعل
الشمس شمسا اذ لو لم يوجده لم يكن شمسا فمراده
انه لم يتعلق الجعل به بلا واسطة فكونه هو مستغن عن
تأثير جديد اي بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل

هو

هو الهوية نفسها يقول كونها موجودة ايضا مستغن عن
التأثير الجديد اي بعد التأثير في الهوية وان كان بجعوله
على انا لا نم لما هو المجعول اولا وبالذات كان كونه هو ملاكم
خصوصا اذا كان الحد مأخوذا حادثين فان الاستناد
ضاك اظهر اذ يخفى على حين ان نظام البيت لاشفاء السراج قوله
فهو ايضا محتاج اي في تلك اللوازم فلا يلزم جواز
وجود العالم على تقدير عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا
كبيرا اذ الموثر يفيد البقاء لكن الباقي فيه ظاهر اختيار
الشق الثاني فان البقاء امر متجدد ولم يتعرض لدفع
لزوم محذور هذا الشق الذي هو عدم كون التأثير في
الباقي بل دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل
وتحرير الجواب على الوجه الظاهر ان نختار الشق الاول
ويقال المحال انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل مستأنف لا
التحصيل المستمر المستلزم باثر مستمر فالفاعل يفيد في الزمان
الثاني نفس الوجود الذي كان حاصلا لا بنفس التحصيل الذي
كان حاصلا فكان الاثر واحد وكذا التحصيل اذا المعنى
منه هو الاستتباع لا غير او نختار الشق الثاني ونمنع
عدم لزوم التأثير في الباقي وانما يلزم لو لم يكن

ذلك المحدد هو بقاء ذلك الشيء بعينه اذ ح يكون
التاثير في الباقي بل لا معنى للتاثير في الباقي الا ذلك
ولنزد توضيحا لهذا المقام ايضاحا قد اورد بعض القوم
ههنا سوالا تقريره ان الذي ثبت هو ان الممكن في حال البقاء
مفتقر الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه الا ان تلك العلة
لا يجب ان يكون موجودة في زمان وجوده لجواز ان
يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك
فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد
انقضائها وعدمها اما بذاتها واما بان تعطيه قوة
يبقى بها واجاب عنه بانه لا معنى لايجاب العلة المعلول
الا وجود المعلول بها فلو كانت موثرة في الحال فيما لا يوجد
الا في ثاني الحال فانتفاؤها بالموثرية اما حال وجودها
او في حال عدمها والثاني باطل لاستحالة تاثير المعدوم
حال عدمه في الموجود بديهة على الاول تاثيرها اما
حال وجود المعلول او حال عدمه او لا فيهما وعلى الثاني
يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول
وعدمه لان التاثير لما كان عبارة عن وجود المعلول
فلو كان في حال عدمه لزم وجوده حال عدمه فتعين

لا فيما يوجد الا في ثاني الحال

الاول

الاول فلم يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد
انقضائه واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك
القوة امر ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام في بقائها مع اشتمال
المرجح كالكلام في اصل الهيئة اقول للسائل ان يقول
لا نم ان معنى الايجاب ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء
مستتبعا لوجود آخر وهو امر مغاير لوجود العلة والمعلول
سلمنا ولكن قولكم فلو كانت موثرة في الحال فيما لا يوجد الا
في ثاني الحال فخلط لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء
علته ولا يلزم منه تاثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه
بل فيما يوجد حال وجوده وانقضائه معا وح نختار ان
انتفاءها بالموثرية حال عدمها قولكم والثاني باطل لاستحالة
تاثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة قلنا الكلام
في انه لم لا يجوز ان يكون المعلول حال البقاء معللا
بعلة كانت موجودة قبل ذلك فاستحالة تاثير الموجود
الذي عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة
وعين النزاع ودعوى البداهة في محل النزاع على انه طفو
الحدسيات والترديد اما نختار ان انتفاءها حال وجوده
فهو تاثيرها اما حال وجود المعلول الخ قلنا بل حال وجوده

لخبط

فيه دعوى البداهة

المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد انتفاء موجبا لوجود
المعلول في تلك الحال وما بعدها اعني حال انتفاء العلة وقس
على ذلك الكلام في حال المقرع التي ذكرت والحق ان من جوز
اسناد المعلول حال بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة
في الحال على قياس مدخلية عدم المعد في وجود المعلول لا
يجدي معه هذا الدليل بل الذي ينفعه ان يتحقق ان
التأثير سواء كان في الوجود الحادث او المستمر فهو تأثير في
نفس الوجود لا في قيد الحدوث والاستمرار فان الحادث
انما يفيده العلة الوجود من حيث هو وجود بعد ما لم يكن
ولهذا لا يصح ان نقول ان شاء جعل وجود الشيء بحيث لا يكون
الا بعد العدم فهذا غير مقدور بل يحقق ما هو مقدور به
واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب في
ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو وجود تلك
المهيئة مستفاد من العلة واما وصفه وهو انه بعد ما لم
يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فيعلل ذلك في الهيات الشفاء
اقول تحقيقه ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود و
الوصف لازم لوجوده يحتاج الى تأثير جديد بل هو مستند
ابتدا الى نفس الوجود كما سبق نظير ذلك في تحقيق الحال

بل يلزم كونه في حال وجوده موجبا لوجود المعلول

لا من حيث هو وجود

وبعد

وبعد تمهيد ذلك نقول العقل يحكم باستحالة تأثير المعدوم
في الموجود من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقديرين
التأثير في نفس الوجود او الوصف اثر امر آخر كما فصل فالاولى
عليهما اسناد الوجود الى المعدوم وهما ينفيض عنه صريح
العقل هذا وانت تعلم من هذا التفصيل ان التوضيح الذي
اورده الشارح توفي بحسم مادة الشبهة فاحسن تدبره

دون الوصف

اي لو امكن موثر قديم الخ القرينة على ارادة القديم
ان اسناد القديم لا يمكن الا الى القديم ولا يتوجه على هذا
ما اورده السيد قدس سره على الشرح القديم من ان هذا
التعليق انما يظهر فائدته اذا فرض الكلام في الصانع تعالى
بان يقال يجوز اسناد القديم الممكن اليه تعالى لو امكن كونه
موجبا وغرضه ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في امكان
الموثر الموجب فان ذلك متفق عليه فلا فائدة في هذا
التقييد لا يقال انما قيد الموثر الخ اشارة بهذا التعبير الى انه
تعالى متفرعا على ذلك الاصل فان افتقار الممكن الباقي الى
الموثر داخل له في هذا الحكم اصلا وان اسناد القديم
الممكن الى الموثر هو الذي يستند الى ذلك الاصل و
التقييد بالموجب امر آخر وعلى هذا فقوله ولا يمكن

قال الشارح القديم لو امكن موثر موجب

استناده الى المختار عطف على قوله ولهذا جاز لا على جاز تقدم
ما سيأتي قال الشارح سلمه الله في الحاشية هذا وعدم
وفاء الدليل بما يثبته في موضعه هو ان الاجسام كلها حادثة ولا
يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول ما ذكره متجه الا ان يتكلف
بحمل كلام المص على انه لا قديم سواه ثابت يقينا لا سيما في
من حدوث الاجسام والمنقوس وان ادلة وجود المختار
مدخولة وح فيوجه قوله فيما بعد ولا يفتقر الحادث الى
مادة ومدة والا لزم التسلسل بان المادة والمدة حادثان
لا لدليل برهان حدوث الاجسام على حدوثها ولا يستعاد
فيه بان كل ما سوى الله حادث وكان في قوله ويعني
الا ذلك الى ويريده قوله والمختار وان بالنواقي الكلام
ثبوت القدماء لكنهم قائلون به في المعنى والمستقل
بالاستقلال الى القول فيه نظر لان ذلك وان كان حقا بناء
على عدم جواز انتقال الصفات لكنهم ربما يجوزون
فلا يتوجه تكفيرهم الا ترى ان المجسمة المشبهة لا يكفرون
على ما صرحوا به بناء على تجويزهم لوازم الجسمية مع بداهة
الاستلزام وتحقيق جواب انهم انما يثبتوا خواص الذات
ونفوا كونها ذوات فلا يجدي في نفي تكفيرهم المجسمة

عكس

عكس وام
فيقولوا خواص الجسم بالاسم اثبتوا الجسم فلم يبق لهم
من الجسم الا الاسم فكان ما يثبته النصارى بالحقيقة
انما هو لفظ الذات وكذا ما يثبته المجسمة بالحقيقة انما هو
لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات معلومان بامارات
والتكفير انما يتعلق باثبات تلك الامارات لا باطلاق
اللفظ وان شئت قلت انما كفر النصارى باثباتهم قدماء
مستندة وهو كفر سواء سميت ذوات او لا والمشبهة لا
يكفرون لانهم لا يثبتون له تعالى صفة هو سلوب عنه بحسب المعنى
بل انما يطلقون الالفاظ قدير ! اذ لا قديم في الوجود
سوى الله تعالى سبق انه لم يثبت ذلك فالاولى ان يوجه
ذكرنا هنا له ان اراد بمعروض القبلية بالذات
الى هذا وارد على هذا الوجه والحكماء يدعون بداهة
الزمان متمسكين بان جمهور الناس يقسمون الى الساعات
والايام وغيرها فوجود الامر الذي هو معروض القبلية
بالذات بديهي عندهم وان كانوا جاهلوا التنبيه عليه
بغرض الحركات المعينة كما هو المشهور وغرضهم هنا اثبات
تقدمه على كل حادث حتى يلزم سرمديته فلا حاجة لهم الى
اقامة الدليل على ان هنا امرا ينقضي لذاته المتقدم والمتأخر

بل نفي تقدمه على كل حادث بل الجواب ان مهية الزمان
التي هي بحقيقة الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد المعروض تنتهي
في الخيال من الآن السيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب
عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فالاجزاء
المفروضة متعاقبة في ذلك الارتسام الذي هو نحو
وجودها كما ان اجزاء الخط المرتسم من القطرة السائلة
في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكره من منع عدم الاجتماع على
انه مما يطرق اليه المناقشة بان الزمان الممتد غير موجود
عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة بمعنى نحو ارتسامه
في الخيال فوجود اجزائه فيه ايضا لان جزء الزمان زمان
فمن ادعى ان القبلية يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت
متعاقبة فلا بد له من دلالة اذ تلك الملازمة غير بينة
فما يدريك لعلها لو وجدت في الخارج كانت مجتمعة من عند
من ينفي وجود الاعراض الغير القارة ووجودها يستلزم
اجتماع اجزاء الحركة فتامل لا من ما ذكره انما يلزم
اذا كانت تلك الاجزاء موجودة فيه نظر لانه كما ان اتصاف
الموجودات الخارجية بالاوصاف لا بد له من علة كذلك
اتصاف الامور الاعتبارية باوصافها الواقعة عليها بتبعية

بعض تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها كما ذكروا ان
كان قرضا كاذبا فلا تقدم فيها وان كان مطابقا للواقع فلا بد
لاتصافه به من علة قطعا سواء كانت موجودة او لا وسواء
كانت تلك القبليات موجودة او لا فان كانت العلة ذاتها
وهي متفقة المهية لزم تساويهما او تخلفه لزم الخلو والآخر
والاولى ان يقال هو بانها يقتضي ذلك او مهية التوسط
الذي بر حسبها يقتضي تقدم بعض منها في الارتسام على البعض
كما ان القطرة الماء لا يقتضي تقدم رسم بعض الاجزاء المفروضة
في الخط المرتسم منها على بعض وفوق هذا كلام آخر
وهو انه كما ان الكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى
امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي التقضي
والتجدد ولا حقيقة له سوى امتداد التجدد والامتداد لذاته
يقتضي ان يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم
والتأخر لان كل امتداد اذا كان استمرار التقضي فجزء
بعض من ذلك الامتداد يقتضي ولا معنى للمتقدم والمتأخر الا
ان من ذلك الامتداد اجزاء او حدان مفروضان
فيه والكلام في انه لم اختص هذا الجزء او الحد بالتقدم والآخر
بالتأخر كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا
الحد وهذا الحد بهذا الوضع المعين ولا شبهة في ان هذه

وهذا الحد بالتقدم والآخر بالتأخر كالكلام في انه لم اختص بهذا الجزء

الجزء لا يحصل بدون ذلك فاصل السؤال انه لم كان جزءا هذا
وهذا التحقيق ما استمعهم يقول في الجواب بتصور عدم
الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور
التقدم والتأخر لاجزائه المفروضة واما ما له حقيقة غير عدم
الاستقرار بتاء زمانا عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانها
يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضها له على ما في شرح المقاصد
للاشارات وقد اخذ من تلاء على الوجه الذي ذكره الشارح
لانه لم يحرر الجواب ولم يحصل على ما هو ابرق في ذلك الكتاب
وهذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج فيه نظر اذ لو لم يكن الامكان
موجودا في الخارج لكان من الامور التي يتحقق الاتصاف
بها بثبوت الموصوف بها في الخارج كالتقدم وغيره ثم
الاستدلال وهم يزعمون ان الامكان كذلك فانه وان
كان اعتباريا لكنه يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان
امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة و
اقترانها بالصورة بالحقيقة لا بد ان يكون موجودا فان كان
المهية بنفسها محل الحقيقي استغنى حدوثه كما في المجردات
ذاتا وفعلا وهذا ظاهر اذا امتنع التبدل في الذوات
وكان التبدل منحصرا في اشتمال الموصوف من وصف

كوجوب الوجود

وصف المادة الموجودة فانه محل الامكان بالحقيقة ح

الى

الى آخر سواء كان ذلك الوصف عرضا او جوهرا وربما
ادعى بعض قدمائهم بداهة هذا الحكم فيتأمل و
ثانيهما ان المراد الامكان الاستعدادي الذي ذهب المتأخرون
الى ان الامكان الاستعدادي قسم رابع من الكيفيات الموجودة
في الخارج مغايرة بالذات للامكان الذاتي اخذا بظاهر
عبارات القدماء ثم بنوا هذا البرهان عليه وانت تعلم
ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد وجوده فان كيفية
في النطفة مثلا مغايرة بكيفية المزاجية وبالجملة بالكيفيات
الملموسة التي فيها مقربة لها الى قبول الصور التي تتوارد
عليها بما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتباري
لكنه مغاير للامكان الذاتي بوجه لما سبق وعدهم اياه
كيفا لا يستلزم وجوده في الخارج فان القدماء يقولون
ولا يفرقون بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج وربما
يؤخذ في الدليل الامكان الاستعدادي من غير اعتبار
وجوده في الخارج بان يقال متى حدث شيء بعد ما لم يكن
فلا بد هناك من تغير وليس ذلك من جانب الفاعل فهو
اذن من جانب المحل والتغير في المعدوم الصرف
محال فلا بد من امر آخر يكون حاملا للتغير وذلك ان نقول

التميز من جانب الفاعل لا بان تتبدل ذاته او صفاته الحقيقية
بل بان يصير فاعلا بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع سبب
يكون هو معه علة تامة للحادث من غير ان يصيبه زيادة متجددة
قوله اذ الفاعل بالاختيار قد اشتهر بين المتكلمين ان ترجيح احد
المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من دون مرجح
آخر جائز وانما الممتنع الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق
الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح لزم ترجيح
احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان بتعلق ارادة
بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات
امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح واعلم انه قال
لا حاجة بهم الى ذلك اذ عرفتهم وهو نفي الحوادث
المستلزم بحصل بان يقال الذات موجب لتعلق الارادة
القديمة لوجود الحادث في وقت معين فالارادة والتعلق
كلاهما قديمان والمراد حادث واما ممكن مستند
الى الواجب بالذات اما بلا واسطة او بوسائط قديمة
فيبحث لجواز ان يستند الى الواجب بشرط اشياء حادثة
معينة فاذا وجد ذلك الحادث ينتفي لوجود المانع وذلك
القديم لا يكون فاعلا للحادث المانع عنه بل يكون فاعلا

قديما

قديما آخر ليلا يلزم استحالة هذا الحادث بكونه مستلزما
لوجود ذلك القديم من حيث انه معلوله وكعدمه من حيث
انه مانع عنه فتامل وحديث صفات الواجب قد مر انا
مرة في بحث كون وجود الواجب عينه حيث نقل عن بعض
المحققين ان صفات الواجب ليست آثارا له بل هي لوازم
لوجوده عند قوم وهذا جار استناد القديم الممكن الى غير الواجب
وامكن حيث قال في جواب سؤال محصله ان الواجب تع بالنسبة
الى صفاته القديمة موجب ان صفاته ليست زائدة كما هو مذهب
المتكلمين والمعتزلة ومن عند قوله ولا قديم سوى الله تع حيث
قال ان صفاته تع عند الاشاعرة ومن يحذو حذوهم موجودات
قديمة وعند جمهور المعتزلة ليست زائدة على الذات واما
مشبهة الاسلام منهم فيلزمهم كونها موجودات قديمة
وان بين لوازمه تعقلا والمرهن من هذا الكلام دفع ما يتراءى
انه على قوله لما كان الواجب فاعلا بالاختيار لم يكن شيء من
معلوله قديما وحاصله انه يلزم على الاشاعرة ومن يحذو
حذوهم كون بعض معلوله قديما وكونه موجبا بالنسبة
الى ذلك البعض واما على المعتزلة فلا الخ المصنف في التوفيق
انما قلنا في الاول يشمل الخ هذا تر عند العقل في اعلم

الحضوري بخلاف الثاني وكان غرضه من التقرير هذا التخصيص
لئلا يتوهم عليه انه لا يكون الكليا فان المعقول الخاص بذاته
قد يكون جزئيا كالعلم لنفس هذا الشخص والظاهر انه اذا لم يتحد
هذا التخصيص بل انما اراد ان الماهية لا يعتبر فيها الوجود
بخلاف الحقيقة اي على ما يناسب تلك العوارض هذا
البيان لا يجري في لوازم فان الاربعة مثلا لا يصدق
على ما ليس بزوج والاولى الاقتصار التنبيه على ان الكر
مثلا في ذاتها ليست الا فرسية فقط فما عداها مما يلحقها
بحسب العقل فلو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان
لقائل ان يقول الانسان الكثير ايضا له وحدة فالدليل
لا يدل على زيادة مطلق الوحدة بل على زيادة الوحدة
المقابلة لذلك الكثرة ويندفع بان يقال الكثير من حيث انه
كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحد بمعنى ان حيثية
الكثرة مغايرة لحيثية الوحدة وغير مساوية الانسانية
فلا يكون الوحدة جزء الانسانية ولا جزءها داخل
اي يجب ان يقال الانسان من حيث هو انسان لا من البين
ان الانسان مثلا اذا نظر اليه العقل مثلا فقط ايلاحظ
مضمنا عما يلحقه من اللواحق لم يجده الا انسانا وان

الماهية

كان في

كان في الواقع ملحوقا بعوارض كثيرة فتلك العوارض مسلوبة
عنها من هذه الحيثية ويجب نفي الانسان مطلقا او مصداقا
هذا السلب ان ليس شيئا منها ذاتا له ودوذاتيا اذ لو كان
احدها لم ينفك عنه بحسب ذلك النظر فاذا فقد الانسان
ليس من حيث هو انسان بالنفي بتقديم على الحيثية كان السلب
وارد على الثبوت من تلك الحيثية فكان صادقا لانه
ان كان آيجب نفي الامر دكنه ليس اياه من هذه الحيثية
وسلب الثبوت من حيثية لا ينافي الثبوت من حيثية اخرى
واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه انه في حد ذاته ثابت له
سلب الالف وهو باطل لان سلب آ ايضا من العوارض التي
ليست معه في حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى
فلا بد من تاخير الحيثية والحاصل ان الماهية من تلك الحيثية
مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المحمولات
عنها بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فانه كما انه ليس في
حد ذاته آ على الوجه الذي تحقق فليس في حد ذاته ليس
آ على ذلك الوجه اذ كما آ ان ليس عينه ولا جزءه وكذا
ليس آ ليس عينه ولا جزءه فالموجبات كلها كاذبة مع
تقديم الحيثية والسوالب باسرها صادقة مع تقديم
آخر هذه

السبب

تلك

مسلوب عنها

السلب والى هذا نظر الشيخ في الشفاء حيث قال فان سئلنا
عن الفرسية بطرق التنقيض مثلا هل الفرسية الف او
ليس الم يكن الجواب الا السلب لا اي شيء كان ليس على ان السلب
بعد من حيث بل على انه بقي من حيث اي ليس يجب ان يقال ان
الفرسية من حيث هي فرسية ليست بالف وهو شيء من الاشياء
فان كان طرفا المسئلة من جهتين لا يخلو منهما شيء لم يلزم ان يجب
عنهما السلب وبهذا يفرق حكم الموجبة السالبة والموجبتين
اللتين في قوة القضيتين وذلك لان الموجب منهما الذي هو
لازم السلب بخلاف انه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك
الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الآخر وليس اذا كان موصوفا
كان بحيث هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا او ابيض
كان هويته الانسانية هو هوية الواحد او الابيض فاذا
جعلنا الموضوع هوية الانسانية من حيث هي انسانية كشيء
واحد وسيل عن طرق التنقيض فقيل اهو واحد او كثير
لم يلزم ان يجاب لانها من حيث هوية او انسانية شيء غير كل واحد
منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية فقط واما
انه هل يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف يلحقه
فلا محالة انه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف

من حيث

ليست من حيث هي فرسية الف

لسالبة

فلا يكون من حيث هو انسانية

من حيث هو انسانية هو كثير بل انما يكون ذلك شيء يلحقه
من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط
فلا يجب ان يشوبه نظرنا شيء من خارج يجعل النظر نظرين
نظرا اليه بما هو ونظرا الى لواحقه ومن حيث النظر الواحد
الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا ان قال قائل
ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي
في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليم هذا ان
يقول له فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا
مطلقا وعينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي
انسانية فقط وكونها غير التي في عمرو امر من خارج انتهى
واما طولنا بنقل هذا الكلام الطويل الذيل لان فيه مدفعا
عن الاوهام الفاسدة التي عسى ان تعرض للناظرين
لان هذه العبارة قد يكون للايجاب العدولي قد يهما
بحقيقة اي المتبادر منه الايجاب العدولي وقد اشار
اليه الشيخ حيث قال فان سال سائل وقال السلب بحيوة و
نقولون انها ليست كذا وكذا وكونها ليست كذا وكذا غير
كونها انسانية بما هي انسانية فنقول انا لا نجيب انها من
حيث هي انسانية ليست كذا بل يجب انها ليست من حيث

هي انسانية

قد تعتبره

من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق
لا يقال يكن حمله على انسانية المحمول التي اعتبرها المتأخرون
وجعلوها ساوية لمسانية البسيط لانا نقول مساواتها
لها على فرض التسليم انما يكون اذا كان معناها سلب الثبوت
يجب نفي الامر لا يجب الحيثية كما علم مما مهدناه آنفا
واعلم اولا ليس لهذه القضية في كلام القوم عين ولا اثر
بل هي داخلة في المعدولة عندهم وانما هي من مخترعات
المتأخرين والذي ادعوه من ان العقل يستغني عن القضية
الثالثة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له
مثل هذه القضية نحكم بل نص الشيخ على ان اقتضاء الايجاب
ثبوت الموضوع انما هو لنفس الربط الثبوتي لا لخصوص
المحمول فلا يستحق الجواب لانه مثل السوال طلب
للتعيين فبذوضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني
عليه السوال فاسد فكذا السوال فلا يستحق الجواب
الذي هو مقتضاه واذ الجيب بسلب شقي الترديد
لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السوال لانه ليس هو
المطابق لبنيهما على فساد الوضع المبني عليه ذلك
السوال فورود القسمة حال المهية الخ يمكن

ان

بحث ح لا دليل عليه ح

ان يجعل تقسيما للمهية ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه
والى غيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا
ان العقل يضم اليه من غير النظر الى هذا الاعتبار ويقسمه
الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخرين فالمقسم
هو طبيعة الانسان والمقسم مفهوم الانسان المعتبر على هذا
النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو
الشيخ اعني من هذا النحو للمفهوم وان كان هو بعينه فرد
هذا المفهوم نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان
الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في
الواقع وكذا قسمته الى الانسان المعلوم والانسان المجهول
صحيحة مع ان المقسم هو طبيعة الانسان انسان معلوم في
الواقع وانما يلزم قسمة الشيء الى نفسه لو قسم الانسان
مع الوصف الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان
الى نفسها فتامل ولعل ذلك منظور عند الشيخ قد صرح
الشيخ بان الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب
لوجوده وبان الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب
من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس بمحمول لان تلك
الجملة ليست مجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط و

ولي غيره ح

قوله من غير حاجة الى اعتبار قيد لا يخفى ان قوله محذوفا عنها خطاء بظاهره منطبق على المهية لا بشرط شيء ثم يحتمل ان يكون المراد بالحذف اعني الا عدم اقترانه بامر اخر فلا بد من تقييده بقول بحيث لا ينفع الخلطان ح

لا يقال جعل مورد القسمة حال المهية لا يصح لان المهية لا تصلح للاشتغال بها معتبرة باعتبار لا بشرط لا لاحالة فيبقى الاشكال بحاله وجه ما ذكره

بان الجسم لا يشترط شيء يحمل على كل مجتمع من مادة وصورة
واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن
محمول على المجتمع من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس لان
جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك
الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر
له طول وعرض وعمق وكذلك الحيوان ان اخذ حيوانا
بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية وعرض وعمق واقدار
وحس كان لا يبعد ان يكون مادة وان يكون ما بعد ذلك
خارجا عنه فربما كان الحيوان مادة الانسان او موضوعه
النفس الناطقة قال وهذا اي وكون الطبيعة الواحدة
مادة باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته
مركبة اقول اذ هنالك لا يظهر كون ما هو مادة باعتبار
مادة على الشيء باعتبار آخر ظهورا تاما واما فيما ذاته
بسيطة فمعنى ان العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات الثلث
على النحو الذي ذكرنا في نفسه واما في الوجود فلا يكون
شيء متميزا هو جنس وشيء هو مادة اقول فالذي يتحصل
من كلامه ان المادة في المركبات الخارجية موجودة
بوجود سابق على وجود المركب واما في البسائط فانما

ومركبة

هو

هو متقدم عليه بحسب الوجود العقلي اذ لا مادة لها في
الخارج اذا تمهد ذلك ظهر ان نفي وجود الهيولى باعتبار
انها مادة يخالف ما عليه الشيخ بل ما عليه الامام في نقد
فان المادة موجودة في الواقع وما قيل من ان المادة العقلية
ما خوذة من المادة الخارجية والموجود في الخارج انما هو
المادة الخارجية فاقول فيه نظر بل الظاهر ان المادة الخارجية
ان اخذت بشرط لا شيء بحيث يكون الصورة المقارنة لها
خارجا عنها ويحصل من انضمامها اليها امر ثالث فلا يصح
حملها على المجموع وبهذا الاعتبار يسمى مادة وان اخذت لا
بشرط شيء بحيث يصلح تحتها ما هو منضم اليه على سبيل تضمنها
اياه لم يكن مادة بهذا الاعتبار مادة فالمادة الخارجية
باعتبار هي بعينها تصير جنسا بحسب الاعتبار العقلي واشتبهت
فاعتبر بالطين فانك ان اعتبرته من حيث انه طين فقط
اي من غير ان يدخل فيه صورة اللبنة لم يحمل على اللبنة
وان اعتبرته من حيث انه طين ومع ذلك يصلح لان يكون
فيه امر آخر منها صورة اللبنة فهو بهذا الاعتبار يحمل
على اللبنة فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار لكن ليس كل
مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص فان النوع اذا

المادة هي من حيث هي

بل كانت جنسا

اخذ بشرط لا شئ كان مادة عقلية وليست مادة خارجية
بالنسبة الى الاعراض بالمعنى الاخص بل موضوع لها كالمادة
فى المركبات العقلية فالمادة العقلية فى المركبات اما مادة
خارجية او موضوع خارجى فان قلت الجسم الموجود فى
الخارج هو جسم بعينه حيوان مثلا فلا يكون الجسم بشرط
لا موجودا فيه قلت الجسم الذى هو محل النفس الحيوانية
اعنى هو المادة التى قد حصل من انضمام النفس اليها امر
ثالث هو المجموع ويحمل عليه الجسم الذى هو الجنس وهو
موجود فالجسم بشرط لا موجود ايضا ويمكن توجيه
كلام المص بما يتوقف على تمهيد مقدمة هى ان تجريد الماهية
المادة امر نسبى يختلف بالقياس الى الامور فربما اعتبر
تجريدها بالقياس الى امر دون آخر وربما اعتبر بالقياس
الى جميع الامور وهى بهذا الاعتبار لا توجد فى الخارج
لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا تقبل تحصلا آخر لصلاحية
حتى الهوية العينية فهى بهذا الاعتبار غير موجودة فى
الخارج اذ كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل
زائد على الماهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت
محصلة بالقياس الى شئ آخر معين او اشياء معينة كالجسم

اذا اخذ بشرط ان لا يدخل فى قوام النفس ولكن لا بشرط
ان لا يتحصل بالعوارض فيكون هو ماخوذا بشرط لا بالنسبة
الى النفس ولا بشرط بالنسبة الى تلك العوارض فهو
موجود ومحل للنفس وبعد تمهيدها نقول الذى نفى
الحكم وجوده هو الماهية بشرط لا شئ مطلقا وهو لا ينافى ما
اثبته الشيخ من وجود الماهية بشرط لا شئ فى الجملة فان قلت
المعتبر فى المادة اما التجريد عن جميع ما عداه او عن بعضه
وعلى الاول لا يكون موجودة اصلا كما قررتم فلا يصح كلام
الشيخ وعلى الثانى يكون موجودة فى الجملة فلا يصح كلام المص
قلت المعتبر فى مادة الشئ التجريد بالنسبة اليه فكلما اعتبر
مجردا بالنسبة الى شئ فهو مادة بالنسبة الى ذلك الشئ
وذلك الشئ صورة حتى ان النوع لو اعتبر محصلا بالنسبة
الى التشخص اى بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زائدا
عليه لا محصلا لكان مادة له بهذا الاعتبار وغير محمول
على المجموع والمص حيث باشفاء المادة اراد به الماهية باعتبار
التجريد عن جميع ما عداها وان كان اعتبار المادة اعم من
ذلك والامر فى توجيه العبارة هين فتامل اما ان يحمل قوله
محذوفا عنها ما عداها على التعميم ويؤيده ما يوجد فى

في بعض النسخ جميع ما عداها وح لا يحد شترك في قوله لا يوجد
الا في الاذهان ولا خلل في ذلك من حيث عدم تعرضه لكتاب
التجريد بالنظر الى بعض الجوان الاحالة الى المقايسة واما ان
يحمل على الاطلاق ويكون الضمير في قوله ولا يوجد الا في الاذهان
راجعا الى المجرد عن جميع ما عداه على طريق الاستخدام والاول
اظهر وليس المهية النوعية لا بطلق التحصل فان
الاعتبارات الثلث جارية في كل كلي حتى النوع كما اشرنا اليه
لكن التحصل النوعي لا يحصل الا في امر مخصوص يدخل فيه اي
مخصوص بل معناه ان يوجد بشرط ان يدخل فيه الجزء
من قبيل تعيين الشيء بعد الابهام وهم يعبرون عن ذلك
باعتبار على انه فيه وسنه قالوا الذهن قد يعقل معنى يجوز
ان يكون ذلك المعنى في الوجود اشياء فيضم اليه معنى آخر
يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مقتضا فيه وانما يكون
آخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار
فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان
يقارنه شيء فيكون مجموعهما هو بل على ان يكون ذلك نفس
السطح او الخط لان معنى المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط
فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط غيره ذلك حتى يجوز

ان يكو

ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه شيء كان
بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مستقلا
ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على انها معنى
من خارج لحق لشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا
للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر مضاف اليه خارجا
من ذلك بل ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا
شيء آخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك
محصلا لقبوله المساواة انه في حد واحد فقط او في اكثر
منه فالكثرة هنا من جهة من محصل وغير محصل فان
الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل
في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن
شيئا آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس جزءا بل يحققه
وبيانه ان الجنس مبهم الخ فان قلت كان الجنس مبهم بالقياس
بالقياس الى الانواع وكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص
فما معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد بذلك
ان النوع لم يبق له محصل منتظر الا بالاشارة اذ لا يتحصل النوع
بحيث يقبل الاشارة وهو ليس بسواد او بياض مثلا بخلاف

قوله

فقط بخلاف الجنس فانه
لا بد له من محصل زايد
حتى يقبل التحصيل
بالاشارة

الانسان مثلا فانه لم يبق له التحصل الا بالاشارة وذلك
انما يحصل بالخواص والاعراض غاية الامر ان التفرقة بين ما
يوجب النحو الاول من التحصل وما يوجب النحو الثاني متعسر
او متعذر في اكثر المواد ولا يضر ذلك قائل وقس
على ذلك حال الناطق فانه ان اعتبر لا بشرط شيء كان جنسا
او بشرط شيء كان بعينه النوع او بشرط لا شيء كان صورة
صرح به الشيخ وغيره وكذا حال غيرها من الاجزاء
المحمولة بل حال النوع ايضا بالقياس الى الشخص بل حال الكلي
كما مر قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده بل كل كلي
قال ابن سينا ان الماهية لا صور ابن سينا في المنطق و
الالهيات من انتقاء هذه الاعتبارات في الجسم وقال
اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة
ما له هذا بشرط انه ليس داخلا فيه غيره هذا او بحيث لو
انضم اليه غيره مثل جسم او اغذاء كان معنى خارجا عن
الجسمية محمولا فيها مضافا اليها كان الماخوذ هو الجسم
الذي هو المادة وانت تعلم انه ليس يدل على اعتبار
المادة لا يحقق الا بنفي جميع ما عداه اذ عرضه التمثيل
بكون الجسم مادة بالقياس الى تلك الامور فافهم

قرار وضه

وفيه بحث لا نسلم ان اراد بالعوارض الخارجية الخ
هذا وارد على ما ذكره في نفي وجودها في الخارج حيث قال
لان الوجود الخارجي من العوارض وكذا التشخص اما لو قيل ان
كل موجود خارجي فهو موصوف في الخارج بامر ما سوا كان
الوصف اعتباريا او موجودا في الخارج فلا يرد عليه ذلك
وسياتي تفصيله الا يرى انه يمكن الحكم على المجردة الخ فيه
بحث اذ ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا و
وجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل النزاع في انه هذا
المركب التقييدي متصور موجود في الذهن وايضا هو
مخلوط بالتجرد بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن الانسان
مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وظاهر ان الحكم على المجرد لا يستلزم
تصور الانسان بحيث لا يكون معه امر آخر كيف في هذا
المقام لو خلط معه التجرد فقوله الا ترى كانه فان قلت
ان الحكم عنده على الافراد فاصدق عليه هذا المفهوم
ايضا موجود في الذهن بهذا الوجه قلت النزاع الذي ليس
وجود المجردة من حيث التجرد في الافراد فان سلم وجودها
فليست لتبين موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اعتبارها
مع وصف التجرد والحكم الصادق عليها حاصل انما هو باعتبار

الوجود في الذهن كما قرره في المجهول المطلق فان افراده
عند موجودة في الذهن من حيث معلوميتها بوصف
الجهولية والحكم الساري عليها من تلك الحيثية انما هو
بمقتضى ما هو الجهولية اعني امتناع الحكم لا بمقتضى
المعلومية بذلك الوصف وهو صحة الحكم ولو اريد
ان المجردة موجودة لا من حيث التجرد فلا حاجة الى ذلك
التطويل فان المهية من حيث اللحاظ موجودة بالاتفاق
وسياتيك في تحقيق المقام ما يجي بدفع الاوهام
فصار الحاصل انه ان اريد الخ يمكن ان يقال المراد بالمجرد
ما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي
يعتبر له فلا يمكن وجود المجرد في الخارج لان الموجود في الخارج
مقرون لا محالة بحسب الخارج بالاوصاف الخارجية اي
الاوصاف التي بها يكون الاتصاف بها بحسب الخارج سواء
وجدت نفس الاوصاف في الخارج او لا ضرورة انما
هو موجود خارجي فهو موضوع لقضية صادقة خارجية
محمولها امر عرضي فان الوجود الخارجي لا محالة يستتبع آثارا
ما وكذا لا يمكن وجوده في الذهن الا بحسب التصور
والاعتبار فان العقل يلاحظه بحيث يكون في الاعتبار

الحيثية ا

معرى

معرى عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار لا يصح
قوله ان تلك المهية محفوظة بحسب نفس الامر اذ ذكره تفسير
المجرد المذكور ههنا بالمجرد بحسب الفرض ولا يناسب ذلك
صحة قوله انما مجردة بحسب الفرض محفوظة بحسب نفس الامر
فتامل والجواب انه لا يعني الموجود في الذهن الا
الاول وتحريره ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن
اذ لا ان يفرض فلا يصدق كل ما يوجد في الذهن لا يكون
مجردا ان نفس الامر اذ المجرد في نفس الامر يمكن فرضه فيوجد
فيه فتامل فيه وتحقيق المقام انه ان اريد ان المهية
المجردة لا يوجد في نفس الامر بمعنى ان وصف التجرد لا يكون
لها بحسب نفس الامر لكن يوجد في الفرض العقلي بان يفرض
له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وان اريد
انه يوجد في الفرض العقلي شيء هو مجرد بحسب نفس الامر
بحيث ان يكون الحكم عليه بالتجرد الواقعي صادقا فذلك
مما لا شك في نفيه وان اريد انه يوجد في الذهن شيء
هو مجرد بحسب هذا الاعتبار والجواب عنه ما اوحينا اليه من
ان الفرق انه يوجد في فرض الذهن شيء هو مجرد بحسب
هذا الاعتبار كما اشرنا اليه فلا خفاء فيه لكن يتوجه انه يوجد

هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب

الفرض العقلي

كما اشرنا اليه فلا خفاء فيه لكن يتوجه انه يوجد في الخارج ايضا شيء هو مجرد بحسب هذا الاعتبار

في الخارج الذي هو مجرد بحسب هذا الاعتبار بذلك
الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء هو مجرد باعتبار بل
فرض الذهن الذي هو غير مفيد وجوده لا يتصور
بعد تحصيلها الخلاف بين العقلاء والحاصل من جميعها
ان ظرف الاتصاف بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس
نفس الامر مطلقا بل باعتبار العقل فقط واما ظرف الاتصاف
فيمكن ان يكون هو الخارج او الذهن فيمكن ان يكون هو
الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن واعتبار
العقل جميعا ما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار
العقل ولا يوجد في شيء منها ما هو مجرد عنها بحسب الواقع
مطلقا قال وحاصله ان الكلية لا يصح الخ فيه تسلم
بل حاصله بيان حال معاني الكلية وتعيين الموصوف
بتلك المعاني ليتبين ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس وصفا
للامر الخارجي ولا للصورة الذهنية من حيث انها صورة
ذهنية فعلى مذهب القائلين بالشبح والمثال لا يكون
وصفا للصورة اصلا بل يكون وصفا للمعلوم بها وعلى
من قال بوجود الماهيات في الذهن يكون وصفا للصورة
باعتبار مهيتها وقد اشار هذا القائل الى ذلك في

الحاشية

الحاشية الثانية لهذا الكلام حيث قال وقد يعتبر في المطابقة
مع المعنى المذكور شيء آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت
موجودة في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين
زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه ثم قال واعلم ان
اثبات الكلية للصورة المعقولة بمعنى المطابقة التي يزيد
فيها هذا الشيء الآخر انما يتأتى على مذهب من قال ان الماهيات
في الاذهان هو ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من
قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقيقة
فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح او يقول انما وصف
الصورة بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور
وانما في البين بمذهبه كما لا يخفى انتهى ولا شك ان الاشتراك
في قوة المعنى الاخير بل مآلهما واحد فليس حاصل كلامه
نفي جواز تفسير الكلية بالاشتراك كما زعمه الشارح واعترض
عليه اقول لان المنطقيين باسرهم قسموا الخ هم
قسموا المعاني الى الكلية والجزئية وفسروا المعاني بالصور
العقلية فانها عين الماهية على ما هو التحقيق بل صرح الشيخ
في الشفاء على ان الماهية لا بشرط هي صورة عقلية فالصورة
العقلية متصفة بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية و

وهي ايضا متصفة بالاشتراك الخلي من حيث الماهية فلا خلل
نعم فساده بناء على ما حققه الشارح من الفرق بين الوجود
بالذهن والحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران
بالذات وهو شيء تفرد به الشارح وهذا القائل لا يقول
به ليستلزم ان يكون شيء واحد من جهة واحدة
الخ وحدة الجهة عند الصورة من حيث هي حالة في نفس شخصية
وهي احد اشخاص العلوم جزئية ومن حيث مطابقتها
لكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال في الشفاء والمحقق في
في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا بحال
انه في النفس بل لانه ينقسم الى اعيان كثيرة موجودة
او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه
الصورة هيئة في نفس الانسان جزئية فهي احد اشخاص
العلوم والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة
يكون جنسا ونوعا فكذلك يجب اعتبارات مختلفة يكون
كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس
ما من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها
كثيرون فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين ولو استدل
على عدم صحة تفسير الكلية الخ هذا ليس بصواب كما علم مما

نقل

نقل من الشفاء قوله على معنى ان ما صدق عليه اه هذا مجمل
النزاع لفظيا ومع ذلك لا يلائم ظاهر قول المص وموجوده من
الاشخاص وسياتي تحقيقه قوله وقد استدل اه هذا الاستدلال
مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان بما هو حيوان لا يشترط
شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان
اما موجود فالحيوان الذي جزء من حيوان اما موجود كالبياض
فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بياضيته موجود في
المادة على انه شيء اخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان
عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امر التزم بالتبع في التشخيص على ما
زعم ان الموجود هو حيوان فقط دون الحيوان باحيوان وقال ان الحيوان
يشترط ان يكون معه شخصا ولا وجوده واما الحيوان لا يشترط شيء اخر وله وجود
في الاعيان فانه في حقيقته لا يشترط شيء اخر وان كان معنى الف شرط يقارنه
من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه
ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه قال عن الشرائط اللاحقة وموجودة

في الاعتبار وذلك لتنفه من خارج شرايط واحوال فهو في حد وحدته التي هو
بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء اخر ثم قال فالحيوان اخوذا
بعوارضه سواء هي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي توان
وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو
الذي يختص وجوده بانه الوجود الاجمالي لان سبب وجوده بما هو
حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص فان كان عناية
الله تعالى فهو سبب الطبيعة الجزئية ولهذا كرر في كلامه هذا الطبيعة من حيث هي
على الطبيعة الشخصية والكلي يقدم البسيط على المركب بعد الاحاطة باطراف هذا المقال الاعمى
ان ليس المراد من قال بوجود الطبايع وجودا فرادها فقط كما ذهب اليه الشيخ تبعا
لاخرين الى المعتصلة فاذا وجد زيد مثلا وهو في ذاته حيوان ناطق فكما ان زيدا
موجود فكذا الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا والعرض ان
ما به موجود واذا كان الحيوان الناطق موجودا كان الحيوان موجودا و
كذا الناطق ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من
من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما من نسبته الى زيد

بل ربما كانت اقدم بالزمان كطبايع الحوادث فان
الانسان موجود قبل وجود زيد لكن كان لها جهة مغايرة مثلا
وتقدم فلها جهة اتحاد فانها اذا اخذت بحيث يمكن ان
يدخل فيها ما يمكن دخوله على ما سبق فهي بهذا الاعتبار حكمة
الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الدخول بالفعل صار
الاتحاد بالفعل فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار
لها اتحاد باعتبار اخر وهو باعتبار التقدم مجرد لا معنى
اندرج نفس الامر غير محفوف بالامور الخارجة بل معنى
ان حكم التقدم لا يصدق عليه من حيث الخلط فاتقن
ذلك عسى ان ينفعك في بعض المطالب العالية
لكن الاجزاء العقلية الى لا ريب في ان هذا الاعمى ليس ذات
زيد بعينه وجود هذا الاعمى لنفسه له اتحاد مع زيد فهو حتى يلزم منه
موجود بالعرض بوجوده وكذا الاعمى فان قلت كما ان وجود الاعمى
الاعمى موجود بوجود زيد مثلا بالعرض كذلك الابيض
فلم حكموا بوجود الابيض دون الاعمى مع انه لا فرق بينهما
قلت لا فرق بينهما في انهما موجودان بالعرض بوجود
معروضهما بل الفرق ان الابيض موجود بالذات بوجود
تاخر عن وجود الموضوع والاعمى ليس موجودا بالذات

اصلا فان قلت بم علم ان الابيض موجود بالذات دون
الاعمى قلت بانه اذا لحظ العقل مفهوم الاعمى ظهر انه
لا يتوقف الاتصاف به الا على ذات مخصوصة مع سلب
البصر عنه من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف
الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود البياض دون
الابيض كما صرح به الشيخ وغيره من ان العرض المقابل للجوهر
غير العرضي المقابل للذاتي قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط
شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض
مثلا واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر
فكان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل
وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرضي وعرض باعتبارين
وهذا تحقيق الفرق بين العرض والعرضي لا ما يتخيل من
ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك بالبصر اولا وبالذات
هو الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض مقارن لموجود
آخر هو ثوب او حجر او غيرهما حتى لو لم يكن ذلك الآخر
لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته اذ الثوب
بذاته روح كان بياضا وابيض فيكون ابيض
ببياض هو غيره ذاته اذ البياض هو الابيض باعتبار

فان العرضي البياض دون الابيض

التحصل

التحصل ولذلك لا يحمل على مجموع المعروض والعارض
وذلك كان البدن اسم للجسم من حيث هو مادة للنفس
ولذلك لا يحمل على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم
فانه اسم له باي اعتبار اخذ فلذلك يحمل على المجموع اذا
اخذ لا بشرط هذا وان كان مخالفا لظاهر اقاويل المتقدمين
فهو الحق الملوح اليه كلام المعلم الثاني ويوافقه
التقسيم الاول بحسب تجريدين فانه عبر عن الكثير المعقولات
بالمشتقات كالفاعل والمضاف وغيرهما واورد في
التمثيل المشتقات كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت
ونظايرها وتشهد به الفطرة السليمة من ذي قطنة
قويمة فان قلت من ينفي وجود الكلي الطبيعي يقول الموجود
في الخارج اما بسيط اذا وجد في العقل انتزع منه
الحيوان والناطق قليا بالحقيقة جزئيين للموجود
في الخارج بل اما يرى سرعين عنه كالاعمى بعينه من غير
فرق قلت لو كان كذلك لم يكن في حد ذاته حيوانا او
ناطقا لما علم من ان الماهية ليست من حيث هي الا هي فيكون
من جملة العوارض والكلام فيها هو ذاتي له فان قلت لعله
ينفي ان يكون ما من الكليات ذاتيا الموجود في الخارج

حتى الشيخ في الشفاء في المدخل الاوسط

ابن سينا

والمنطقيون

بالمعنى الذى اعتبرتم قلت يلزم عليه ان يكون المتقدم
بجميع المفهومات الكلية معللا بعلة كما هو شان اللواحق
فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج الى جاعل
يجعله انسانا لا بالمعنى الذى اشرنا الى انه حق بل بالمعنى
الآخر اعنى ان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ
المفروض انه فى حد ذاته امر آخر لا يتاتى لعلة الجاعل فانه
لنا نقول لم يكون وجود زيد متقدما بالذات على وجود
انسانا كما انه متقدم على وجود ما ابيض فيكون الانسان
من اللواحق المتاخرة عن وجوده ثم ليس الكلام فى
خصوصيات المواد بل نقول ما يقوم فيه الاحتمال
لا يكون ذاتيا والكلام فيما هو ذاتى والتفتيش
يوجب ان بعض الموجودات فى ذواتها بانس او بحر
او حجر او ما اشبه ذلك وليست باشياء اخر صارت
تلك الاشياء بالعرض ونحن انما ندعى ان وجود تلك
الطبايع التى تلك الموجودات هى فى حد ذاتها هو
وجود تلك الموجودات ثم لا ينفى ان هذا القائل ينفى
وجود الموجودات الخارجية فى العقل حقيقة لا يقال
وجود الشئ متقدم على جميع الذاتيات اذا التقوم

فالحكم عليه بانه ذاتى

بانه

بانه هذا التقرير انما يتم فى المتساويين وهذا يشعر بانه لا يتم
فى غيرهما سواء كانا اعم او اخص مطلقا او من وجه وقد مر
اما اذا كان احدهما اشد ابهاما يشمل بهذه الصورة ايضا
اذ فيها كل واحد منهما اشد ابهاما من جهة عمومه وقد اكد
هذا الاشكال بقوله كان يكون احدهما اعم مطلقا ولم
يقل بان يكون واما تقريره الاول فيبنى على ما قرره
من انه لا شئ مما هو خارج عن المحصل والمحصل فى النوع
فالمتبع لو توجه انما يتوجه على المقدمة المبتنى عليها الاول
ما ذكره فتبين ان كلام هذا القائل ليس فى مرتبة
اصل الدليل كان محمد الشارح قوله فانهما على هذا التقرير كان
كونهما جنسين له لا فصل له سواهما فان هذا التقرير اشارة
الى كون الجنسين فى مرتبة شئ للحيوان والناطق على تقدير
اشكاله الى مجرد ما سبق من اشتراك الناطق بين انسان
والملك فافهم قوله ويرد عليهما انه لا يلزم من كون نوع
الجهة اعم الخ اذا كان عموم نوع وضد لنوع آخر وكان غير
داخل لا فى قوام تلك الجهة كان مساويا للنوع الآخر من حيث
الصدق الذاتى وان لم يكن مساويا له فى مطلق الصدق
ولعل مرادهم باعم الذاتيات الاعم من حيث الصدق
آخر سوى الناطق والحيوان
يكونان جنسين له

أو

قوله لا فصل له سواهما الاولى اسقاط قوله سواهما لان عرض
فى الفصل وايضا عدم كونه مثله
مشترك معتبر فى الفصل وهما
على هذا التقدير تمام المشترك فتامل

الذاتي اذ العموم بطريق العروض لا يحوج الى جزء ذاتي
الا يرى ان عروض العارض نفسه لغيره لا يحوجه الى الجزء
فضلا عن عروض جزء له فما ذكره داخل في المعنى المراد من
المساوي فيندفع الايراد فتامل وبحسن المطابقة
بين المثال والممثل هو ان في كل من الجنس والفصل عقليا وطبيعيا
ومنطقيا وهذا المثال للكلي العقلي والطبيعي والمنطقي
فلا يكون الفصل محصلا له اذا ربما يحتمل رفع الابهام
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يفتقر تحصيل النوع الى الجنس
والفصل ثم يفتقر الفصل الى الجنس كما ان الجسم محتاج الى
الهيولى والصورة ثم يفتقر احديهما الى الاخرى
بل نقول لو كان الجنس او شيء من اجزائه الخ فيه نظر لانه
اذا لم يكن المجموع تمام المشترك وكان مختصا بالماهية كان
فصلا لا محالة اذ لا معنى للفصل الا ذاتي يكون كذلك
وايضا لزم اعتبار جزء واحد في الماهية جزئين
وانه باطل قطعا لا بد لابطاله من بيان فان دعوى
الضرورة ممنوعة ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل
في الفصل على ما تبين اقول لم يتبين كما سيأتي لكنه لما تبين
ان المركب العقلي بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة

وان

هنا ج

لان المثل ح

افتقار الفصل في نفسه الى الجنس والجنس ارتفاع ابهامه الى الفصل والامور فيه وكذا ان اريد به تحصل نوعا لجواز ح ح

قوله ح

بانه ما لم يوجد لم يكن انسانا ولا غيره اذ ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له لانا نقول هذا وهم فاسد
لان ما ثبوته للشيء متاخر عن ثبوته يكون من اللواحق الخارجة
عنه لا محالة على ان الفطرة السليمة [illegible] تقدم
الوجود على الذاتيات بل هما متساويان ثم مقتضى هذا
التوهم ان يقال وجد فصار زيدا فيكون نسبة
زيد الى نفسه نسبة العوارض المتاخرة هف فتامل
هذا الكلام انما يلايم الى مفهم وهو مقصود
المص كما سيجيء يعني من المعقولات الثانية الى لا يقال
العقلي مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون
معقولا ثانيا لان احد المعقول الثاني يصدق عليه
لانه خارج محمول على الطبيعة بحسب وجودها العقلي
ولو جعل المعقولات الثانية ما هي مبادي الاشتقاق
فبعد ان المجموع انما ينتزع من الطبيعة بحسب وجودها
في العقل لانا نقول لا معنى للكثرة متالفة من
الوحدات واما انها متالفة من الوحدات الحقيقية
فهو اول المسئلة ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود
الجزئيات الخارجية بطلان القسم وكذا على وجود الجزئيات

لم لا يمنع الاتي بين فان الكثرة بهوان الكثرة

الذهنية بمعنى انه لابد ان يوجد في الذهن امر لا يكون
مركبا بحسب هذا الوجود لجريان التطبيق في الصور
الذهنية واما على وجود ماهية لا يمكن للعقل تحليلها
في ذاتها الى [illegible] ذلك شبيه بالاجزاء التحليلية
للجسم فلا محذور في عدم وقوفها عند حد وبالجملة
فلا بد لذلك من بيان يعني قد يفسر ان على وجه
آخر اشار الى تاويل عبارة المتن الاولى ما اخذنا
المص هذا ما اشرنا اليه سابقا انه مذهب المص و
حققناه بما يندفع عنه الشبهة كان الكلام
صحيحا والتقييد تكلفا لا يخفى ان المعقولات الثانية
ما يكون الذهن ظرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله
سواء كان ذلك المفهوم في نفسه مقيدا بالخارج
او الذهن او لم يكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا
العلية والمعلولية والامكان والحقيقة سواء اعتبرت
بحسب الوجود الخارجي او غيره فالظاهر ان المجعولية
بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا
وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة فلا يكون
منشاء الاتصاف بها الوجود الخارجي وح فلا يكون

الكلام

الكلام على هذا التقرير صحيحا قائل ان للمهية المركبة
في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لقائل ان يقول
اذا سلمت احتياج ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع
النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا بمعنى انه يجعلها
اياها فلم لا يجوز مثل ذلك في البسيط فان عدم احتياجها
الى اجزاء لا ينافي احتياجها الى امر آخر فلك هذا الاحتياج
الذاتي لا يتصور في البسيط واما الاحتياج الذاتي
الى غيرها كما علة يجعلها في ذاتها كما اثبت في المركب فلا نم
انه غير متصور فيه لا يخفى هذا الاحتياج فرقا بين المركب
وغيره وبالجملة لا بد من بيان والوجه في منشاء هذا
القول ما قدمناه اقول لا يخفى على المتامل الخ
لا يخفى على المتامل انه ليس محصل توجيه القول الثالث
ما ذكره كيف وقد صرح هذا القائل بان الاحتياج الى
الفاعل من لوازم الماهية المحكمة مطلقا بل حاصله كما
تنادي عليه العبارة ان المركب محتاج الى جاعل يجعله
موجودا فقط فلا يرد غير ما ذكره نعم يتجه عليه ما
نوحنا اليه انفا وقد حققنا جلية الحال سالفا قائل و
الثاني ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع فيه نظر

لانه حقق آخرا ان كلا من الاعدام بشرط تقدم على ساير
عدم الاعدام تامة فلا يكون هو وحده علة تامة والجواب
ان حاصل كلامه بعد جواب الايراد ان كلا منها مع هذا
الشرط علة فيصير مآل الفرق الى ان كلا من الاعدام بشرط
سبقه على ساير اعدام الاجزاء علة تامة في مرتبته بدون
مداخلة ساير الاعدام وليس كذلك وجود الاجزاء كذلك
اعني انه ليس وجود جزء بشرط ما بدون مداخلة ساير
الاجزاء علة تامة في مرتبة من المراتب والحاصل ان المعلول
قد يستغني في عدمه عن عدم جزء من الاجزاء ولا يستغني
في وجوده عن وجود شيء من الاجزاء فقد ساق الكلام
اولا على المسامحة والاجمال ليورد عليه السؤال ثم يفصل
المقصود في الجواب ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى ما هو الحق
في هذا المقام فليكن على ذكر منك ثم ان كل واحد من اعدام
الى آخره انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم الشيء المعين
اي شخصي ودون اثباته نرد ونرخط العناد لا بيانه
لو لم يكن شخصا وكان عدم المستند الى عدم احد العلل
غير العدم المستند الى عدم علة اخرى لجاز ان يتصف
بشخص آخر من العدم اذا انتفى جزء آخر لانا نقول للخلاف

ممنوعة اذ لعله الشيء لا يستلزم جواز تعاقب افراده و
هو ظ ثم انه ان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه كما استثناه م
في استتباع عدم المعلول بل علة انتفاء احد علل
الوجود بل انتفاء علة التأثير المستلزم لانتفاء
احد العلل متذكر ان كليهما مغايرة في الوجود
لما علمت الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس
ليس جزءا وما هو جزء ليس جنسا ولا شيء عندك هذا
المنقول ولم يحتج الى هذا التكلف مع ما فيه من المناقشة
التي لا تخفى على الفطن فان قلت المادة المنفية الصور
التي يفرضها العقل في البسائط كاللون في السواد مثلا
غير متحققة في الوجود الخارجي كما صرح به الشيخ فيما نقله
سالفا فلجزء العقلي مطلقا لا يتقدم في الوجود قلت
لعله لا تركيب هنالك حقيقة فان ذلك امر يفرضه
العقل فيه بضرب من التحليل من غير ان يطابق العين
ويشبه ان اطلاق التركيب عليه وعلى غيره على سبيل
الاشتراك بل اطلاقه على ذلك على سبيل المسامحة و
كان في عبارة الشيخ المنقول ايماء الى ذلك وقد صرح
به في التعليقات ثم لو تركنا عن هذا المقام اخر الفصل

الثاني ولا يرد النقض بالعلة المعدة كما ذكره الشارح
لان المعد لوجود شيء في الخارج ربما يتقدم بالوجود
الذهني لجواز كون موجود ذهني معدا لموجود خارجي
وكذا الكلام في العكس واما ما هو جزء للشيء يجب
وجود ذلك الشيء في الذهن فلا بد ان يتقدم في
الوجود الذهني وكذا ما هو جزء له يجب وجوده
الخارجي فالوجود الماخوذ في قولنا يجب تقدم الجزء
على الكل في الوجود الذي هو جزء يجب به هو وجود
الكل والمعد يجب في المعد للشيء يجب وجود ذلك الشيء
في الخارج فتقدمه عليه يجب الخارج ودنى معد يجب
في الذهن ان يكون متقدما على ذلك الشيء يجب
الذهن فان قلت على هذا التوجيه ينتقض بطرفي النسبة
فان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها
موجودين فيه واذا كانت موجودة في الذهن كان
طرفاها ايضا موجودين فيه قلت الخاصة المذكورة هو
وجوب التقدم بحسب الوجودين على الوجه المذكور
بالنظر الى الجزء من حيث هو جزء ولا يوجد وجوب
التقدم بحسب الوجودين بهذا المعنى في قسم

نعم من الاقسام الكلية للعلة كالشرط والفاعل والمعد
وغيرها من الاقسام الكثيرة وتحققه في بعض افراد قسم
من الاقسام لا يقدح في ذلك نظير ذلك المسالة الكلية
ولا يقدح في ذلك صدق الكلية في عكس بعض الموجبات
الكثيرة كقولك كل انسان ناطق ولا يخفى عليك ان
طرفي النسبة ليس قسما من الاقسام الكلية للعلة بل هي
فرد من احد تلك الاقسام وهي الشرط قال
فهذا المعنى الى قوله خاصة مساو يرد الجزء لا يقال المذكورات
بالنسبة الى لوازم ماهية المهية كذلك لانا نقول
لو ازم المهية لا ينفك عن المهية بمعنى ان المهية حيث
وجدت كانت متصفة بها لا بمعنى انها حيث وجدت
المهية وجد اللازم فان اللازم على تقدير وجودها في
الخارج متصفة في الخارج بالوجود ولا يلزم من وجود
الوجود في الخارج [illegible] بل يجوز تصور المهية خالية
اصلا فانه ما لم يتصور لا يكون في الحمل اذ المحظور بالمال
ههنا هو الجمع ولا شك في امكان تعقل النوع مع عدم
اخطار الجنس بالبال فيقال في هذا الموضع من الاشكال
فيجب ان تكون هذه المقدمات معقولة مع تصور الشيء

ايقال الانعكاس الى الكلية مخصوص ؟

الذاتي مخصوصه لم يتصور اثباته وتصور الماهية لا يستلزم تصور الذاتي فمن اين الاذكل ؟

بحيث لا يحمل وجودها ولا يحوز سلبها عنه حتى تثبت
الماهية في الذهن مع رفعها في الذهن بالفعل ونحن
اعني بحصولها في العقل خطورها بالبال بالفعل فكثير من
المعقولات لا تكون خاطرة بالبال بل اعني انها لا يمكن مع
اخطارها بالبال واخطار ما هو مقوم لها بالبال حتى يكون
هذه مخطرة بالبال وذلك مخطر بالبال بالفعل ات
يسلبها عنه كالذي نحو الماهية بالفعل خالية عنها مع تصورها
ثم فان مكرر لذلك الخ وقد علمت اني لست اعني ان
يكون اذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظا اليه يكون
مع ذلك تصورت افراد المقومات له بالفعل فربما لم يخطر
الاجزاء بذهنك بل اعني بهذا انك اذا لاحظت الامرين معا
بالبال لم يمكنك ان يسلب الذي هو مقوم عن الذي
هو مقوم له سلبا يصح معه وجود ماهيته في الذهن
من دون وجود ما يقوم به وهي انك اعني بتقدمه
بحسب الوجود الخارجي اللازم للحمل على المتقدم آنفا
يعني انه لو كان له وجود خارجي مغاير لكان متقدما واذا
لم يكن له وجود خارجي مغاير كما في مثال اللون لم يكن
متقدما فلزم ان لا يتحقق الاستغنا عن الوسط في الثبوت

قوله م

فيه بحث لان التقدم اللازمي م

والجواب

والجواب ان التقدم المعتبر الحيثية المذكورة
الاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالفعل وح يتم المطلوب
ان الاستغناء مستند الى تلك الحيثية فتدبر فيه فقيه
ما فيه فان لها صورا اجتماعية تحققت في نفس الامر
كما في البيت اراد بنفس الامر ههنا الخارج بقرينة السابق
فان جهة الوحدة في العسكر انما تحققت في نفس الامر
مثل الاجتماع والتعاون ونحوهما ثم وجود الصور الاجتماعية
في البيت مبني على ان صورة الوضع الخارج قلنا
لا استحالة في ان يتركب جوهر من جزئين فان قلت كيف يتحقق
هذا ما اشتهر بين الحكماء ان جزء الجوهر حتى انهم يستدلون
بكون الشيء جزء الجوهر على جوهرية ذلك الشيء وايضا الشيخ
صرح في الهيات الشفاء على ان الجسم يحمل على مجموع الهيولى و
الصورة والاعراض ثم اورد على نفسه انكم قد جعلتم
طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجتمع الحكماء على ان
للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس واجاب
عنه بان معنى كلامهم ان طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا
يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث العموم الى تلك
الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا يقال على الجزء فانه كون

الخصوص وجود جزء

جوهر

يقال على الجملة لم يكن محمولا على الشخص لكن لو لم يكن هذه
العوارض والخواص لكان يكون ايضا هو في الطبيعة فهذه
الاعراض خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم شيئا في ان يكون
جسما الا ان يكون مخصصا وليس في ذلك انه اذا كانت
هي فليس يقال عليها الجسم هذا كلامه مع انه صرح في
مواضع بان جزء الجوهر جوهر قلت الذي يتلخص من كلامه
ان العرض لا يكون جزء الحقيقة النوعية الجوهرية
بمعنى ان انضمام العرض الى الموضوع لا يحصل نوعا واحدا
حقيقيا وذلك لا ينافي دخوله في التشخص والصنف كما
صرح به ههنا واشار الى تحقيق ذلك في المنطق حيث
حقق ان ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يحصل له ذاتا
واحدة بل يصح ان يحصل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا
لكان الانسان مع الياض طبع الواحد ذاتا متحدة و
هي كلية فيكون نوعا فيصير الانسان جنسا قال وان شئت
ان تقول ان كون الشيء ابيض ليس يؤدي الى اتحاده
هل كونه ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل فهل
فصل اللون باللون وفصل فصل الحيوان بالحيوان فتجد
الشيء انما يحصل شيئا بان يصير جسما او شيئا اخر فحينئذ

يلزمه

يلزمه او يوضع انه ذو بياض هذا كلامه وبهذا التفصيل
يندفع التدافع بين كلاميه وحاصل حقيقته مختصة باللوازم
والآثار الخ فان قلت التقسيم الاول ايضا يختص باللوازم
والآثار فان العسكر والعشرة يختصان بلوازم وآثار
لا يوجد بغيرها قلت المراد باللوازم والآثار لوازم
وآثار لا يكون عين مجموع آثار الاجزاء المادية ولوازمها
بل لوازم للوحدة الحاصلة بالتركيب كما يشعر به العبارة
وليس في العسكر والعشرة الاجتماع لوازمها الآحاد بخلاف
المعاجين مثلا فان لها خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء
كما يأتي مثله ولعل هذا اسهل الوحدة الحقيقية
فانه ربما خفي التصديق الفكري في تصورات الطرفين
لاهما لم يختلفا الا ظن ان هذا التمثيل لا يزيد خفاء تصورات
الطرفين ذلك التصور انما يزيل الخفاء عن نفس الحكم فان
تذكر الجزئيات التي صارت في مبدأ الفطرة سبب لفيضان
حكم كلي هذا النفس لتذكر ذلك الحكم بل ربما صارت تلك
الجزئيات سبب لفيضان الحكم الكلي في الحال فان
الصور تحتاج الى تلك المواد من غير عكس فيه تطرد ان
الحال المحتاج الى المحل من غير عكس عرض عندهم فالصواب

قوله

اقول اراد انه فرض الحكم خفاء تصورات الطرفين فيشكل لا يكون فيه خفاء لان المثال قد يدل عليه فما فائدة صدور تلك

ان يقال ان المواد يحتاج الى تلك الصور في تحققها
النوعي المعدني والنباتي مثلا كما علم من كلام القوم وقد يتبع
مع سائبه وح لا يلزم كونها اعراضا ويكون شان الاحتياج
من جانب واحد الهيئة الاجتماعية التي هي عرض وقد
تحيرت افهام العلماء في كيفية تركب الهيئة من الاجزاء المحمولة
انت خبير بان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول
ليس بجزء حقيقة واطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة
الى اتحاد الجزء المحمول بالذات وان اختلفا بحسب التعقل
والاعتبار وعند هذا لا اشكال في التركيب العقلي كما سبق
تفصيله فان قلت ما الذي تختار من الاحتمالات الاربع
قلت الاجزاء الحقيقية اعني المادة والصورة موجودتان
بوجودين متغايرين ولا يحملان على المركب والجنس والفصل
موجودان بوجود واحد هو وجود الكلي فيحملان عليه
فان قلت فيلزم من وجود الجنس والفصل بوجود واحد
الجزء والاتحاد من الاحتمال الاول وهو وجود الكلي من
الجزء او قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس
الماخوذ بشرط الفصل على ما سبق محققة لا بغاير الفصل اصلا
لا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط شيء مثلا

اذا

اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث انه يصير
يحصل له من حيث انه امر آخر يحصل منهما فالت ومن ثم قال
في الشفاء ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل
قبل وجود النوعية لكان سببا للجسمية لوجود النوعية
مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبليته لا بالزمان
بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك
النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكنه
ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس في وجودا
يحصل هو اولا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوع
في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس
في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل
ايضا بل انما يحدث شيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية
في الوجود والعقل معا اذا احدث النوع تماما سرا لا
يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل
مقوما فيه وعن ثم من الجسمية التي اوما اليها انتهى اقول
فالوجود انما يوجد منهما من حيث الوحدة لا من حيث هما اثنان
ونظير ذلك بوجه الصور الجسمية الواحدة تعرض
للهيولى التي هي معروض الانفصال اعني الصورتين

الجسمية التي نحن

لا من حيث انها متكثرة بل الوحدة والكثرة انما يحصلان
بسبب وحدة الوجود وكثرته كما في المهية بسبب وحدة
الصور وكثرتها فتامل وذلك لان هذه الاجزاء
اما ان يكون صور الخ في هذا التحرير نظر لانه ان كان المراد
بقوله اما ان يكون صور الامور متعددة ان يكون صورا
علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل القسم الثاني لان الاجزاء
لما كانت متغايرة كان المفهوم فيكون باعتبار وجودها في ذلك
صور المفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد ان يكون
صادقة على امور متعددة فالقسم الاول غير محتمل لان
تلك الاجزاء صادقة على امر واحد هو المهية لا محالة اذ
الكلام في تلك الاجزاء فيكون من القسم الثاني ولا يكون
القسم الاول الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان
المعنى في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي
يصدق عليها تلك الاجزاء متحدة في الوجود وليس ذلك
هو بعينه الاحتمال الاول بل هو ان يتحد تلك الاجزاء في
الوجود مع اختلافها بالمهية وان كان المراد اعم من المعنيين
فلا تقابل القسم الاول والثاني اذ يجوز ان يكون صورا
لامور متعددة بالمعنى الاول وصورا لامر واحد بالمعنى

البتة وايضح

الثاني

الثاني فيكون متحدا صدقا في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه ويمكن
ان يقال بعد اختيار المعنى الثالث ان المعتبر في القسم الثاني ان
يكون صور الامور متعددة بل امر واحد وح يظهر التقابل لكن
يبقى بين القسم الثاني غير محتمل فتدبر ثم ان سيد المحققين
قدس سره حصر الاحتمالات في الثلث ما خلا الثاني في كلام
الشارح ولم يقسم الاحتمال الثاني الى قسمين وذكر اولا ما هو
الثالث في كلام الشارح واورد عليه الرد المذكور ولم يذكر
الاحتمالات لانه عنده اما راجع الى الاحتمال الثاني او خارج
عن البحث عن الاجزاء كما يظهر من الرد قوله اقول ويستفاد
منه الخ التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة بالحقيقة
فان معنى الابيض والاسود وتقاديرهما يعبر عنه بالفارسية
بسفيد وسياه وامثالهما ولا يدخل في مفهوم الموصوف
دعاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض مثلا الشيء
كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو فرض دخل
الثوب بخصوصه كان معنى الثوب الثوب الابيض وكلاهما
معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو المعنى الناعت وهذه ثم العقل
يحكم اما بديهة او بالبرهان بان ثبوتا من تلك المعاني لا يخلو
الا بان يكون ثابتا بحقيقة اخرى مقارنا لها شاملا فيها كجزء منها
ناعتا

ويسميه بالعرض وبعضها ليس كذلك ولولا تلك الخصوصية
لم يلزم ان يكون هناك شيئا هو ابيض او اسود وهذا كما ان
العقل لا يحكم بالنقرة الاولى على ان الخشب مثلا باعث بعين ثم
اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان هذا الشيء
صار خشبا بالعرض ومن ههنا يظهر ان الاعراض هي
المشتقات وما في حكمها كاسق التلويح اليه ولذلك امكن
النزاع بعد تصور بعضها بالكنه في عرضيته كما وقع في الاضافات
فان كونها عندهم بديهي ومع ذلك نازع بعض الحكماء
في عرضيته ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق لم يتصور
النزاع فان العاقل لا شك في ان التلون والتكمم بالمعنى
الذي اخذوه ليسا جوهرين قائمين بذاتهما فان قلت هذا
يخالف ما اطبق عليه كلمة الجمهور حتى الشيخ الرئيس في الشفاء
قلت قد سلف بيانه وان كان خلاف الظاهر واول الشيخ
والمتاخرين لكنه مأخوذ عند المحققين والفطرة السليمة تشهد
عليه ولسنا ممن نؤمن بما بين دفتي الكتاب بل الشيخ
اذ ذلك اقوام اخر وكل ميسر لما خلق له وهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج الخ الاخفى ان
اصحاب هذا القول منفون وجود الكلي الطبيعي فلذلك

قوله

الاجزاء

الاجزاء غير موجودة في الخارج عندهم فلا يكون عين المركب
في الخارج ومتحدا معه في الجعل الا بتاويل وهو ان وجود
الشخص ينسب اليها بالعرض فهما لهما وجود واحد هو للشخص
ينسب اليها بالذات ولها بالعرض وح يكون محمولا باعتبار هذا
الاتحاد ولا اشكال فيه الا ما سلف بل فيه اشياء اخر مثل ان
يكون الحكم باتحادها مجازيا من قبيل الحكم باتحاد الموجود
بالمعدوم في الوجود لعلاقة قريبة وان يكون تلك
الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي منتزعة منه كما صرح
به فيكون تسميته بالجزء بمجرد الاصطلاح وان يكون في العقل
مثلا ما هو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامر
المنتزع منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا
عن وجود ما انتزع منه وان يكون تلك الذات البسيطة
الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في الواقع
وقد مر تفصيل ما فيه والا يلزم ادراج المتباينة
في المتباينة بكون ادراجها في المتداخلة بان يقال لها
العموم والخصوص وجوداً من قسم من اعتبارها عدما
منشأ التباين لكن لما كان الظاهر ان اعتبارها وجودا منشأ
المداخلة واعتبارها عدما منشأ التباين لم يلتفت اليه

الشارح وقد يوجد مواد الخ علت ان الفصل بالقياس
الفصل صورة وسيشير اليه المص فقد سلك ههنا
طريقة الاكتفاء مع ان الاجنب كان مقدمها لان الداخل
وجودى والتباين دفعى بمعنى منع الخلو قيد
بذلك اذ معناه هذه العبارة منع الخلو فقط وان كان
بينهما فى الواقع منع الجمع ايضا كما يشعر به الدليل المذكور
وايضا لو تم هذا الدليل لدل على امتناع تركب
الماهية من الاجزاء المحمولة مطلقا ان قيل الدليل مبنى على
ما تقرر من كون الجوهر جنسا لما تحته فانه يستلزم عند المستدل
تركب الجوهر المخصوص من الجوهر المطلق وذلك لا يجرى
فى الانسان قلنا يجرى مثله لان الانسان نوع لما تحته فما
هو جوابه ههنا فهو جوابنا هناك او قلنا انما يتم
نفسها اصلا الخ هذا تخفيف لان ذاتها ما يوجد فى غيرها
وان كان كل من الجزءين كذلك فكيف يقال انهما لا يمكن
نفسها واما اذا تساويا فلان تلك الماهية المركبة
الخ هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على تركبها
من جنسين لا من جنس وفصل بل على انحصار اجزاء الماهية
فى الجنس اذ قد اعترف الفصل ان لا يكون تمام المشترك

والدليل

والدليل يفيد ان الى كون كل منهما تمام المشترك فلا يكون فصلا
فلا يحصل المطلوب والجواب انا لا نم ان الجزء الاخر يعين
الماهية الخ هذا المنع لا يقدح فى اصل الدعوى وهى ان الا
جنس له لا فصل له لان الماهية لا يكون لها فصل والا كثر
بالمقدمة الماخوذة فى الدليل وهى ان الماهية اذا تركبت
من جزءين محمولين فلا بد ان يكون مركبة من جنس وفصل
والذى يفيد المطلوب هو القدح فى جنسية احدهما لا فى فصلية
فتدبر كيف وهو صادق على ذلك الجزء ايضا وان كان
صدقه عرضيا الخ فقايل ان يقول المعترف الفصل ان يعين
الماهية عن غيرها بدخوله فى قوامها لا فى قوام غيرها فيكون
تلك الماهية اذا اعتبرت فى ذاتها مشتملة عليه دون غيرها
من الماهيات رزق هذا القدر يكفى فى تحصيل الماهية وان
فرض وجود الفصل فى غيرها بطريق العروض فان ذلك
لا يقدح فى تعينها وامتيازها عن غيرها بسبب الفصل
الا ترى ان عروض نفس الماهية لغيرها لا يقدح فى امتيازها
عن غيرها بسبب الفصل ولا يلزم من ذلك اعتبار الماهية
جزء الفصل وايضا مشاركة الماهية احد اجزائها كيف ولو
اوجب ذلك كونه جنسا لانحصر جزء الماهية فى الجنس فان

الناطق شاملا تمام المشترك بين نفسه وبين الانسان وعليه
القياس فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم
مطلق الى اقول هذا بيان للحال لا دليل على المدعى كما سبق الى بعض
الاوهام اقول الاعتراض المذكور باق بحاله الى اقول ليس كذلك
فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده
اى ارتفع ابهامه لزم تحقق النوع بدون الاخر لان الجنس
اذا ارتفع ابهامه صار هو مع محصله اى رافع ابهامه نوعا
من دون ما هو مداخله ما هو خارج عنهما وظ سياقه دعوى
بداهة هذا الحكم فالترديد فى معنى المحصل اندفع الابهام
او تحقق النوع لا يجرى على هذا التقرير اصلا لانه عين
فيه ان المقصود رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام
بدون الجنس ليس ثم تحقق النوع بدونه على انه لا دخيله
ما هو خارج عن المحصل والمحصل فى النوع قطعا فمن اراد
التوغل بهذا التقرير فليس وظيفته الا منع بداهة الملازمة
التى ادعيت فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق
النوع بالجنس معه من غير مداخلة غيرهما ان قلت المنع
واما ان الاعتراض الاخير فهو فى قوة ما اورده القايل
نفسه على هذا التقرير بل داخل فى كلامه حيث صرح به

بان

قوله ويلزم ان يكون الاعم عرضيا الخ هذا فى الاعم مطلقا ظ دون الاعم من وجه قوله

وان الجنس هو المادة الماخوذة لا يشترط شى والفصل هو الصورة
كذلك سهل كثير من المطالب المذكورة فى هذا الباب مثل امتناع
جنسين فى مرتبة وفصلين فى مرتبة وعدم تقدم الفصل القريب
كامتناع هيولين وصورتين فى مرتبة ومثل امتناع تركب الهيئة
من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك قال فى الهيات الشفا واما
العلة الصورية فيفهم تناهيها بما قيل فى المنطق وبما علم من
تناهى الاجزاء الموجودة للشى بالفعل على ترتيب طبيعى فان
الصورة التامة للشى واحدة وان الكثير يقع فيها على نحو الخصوص
والعموم وان العموم والخصوص يقتضى الترتيب الطبيعى
والعلة ترتيب طبيعى فقد علم تناهيه قوله وفيه نظر لا يستر
من ان الجزء العقلى اه قدم الكلام عليه قوله ولو سلم فذلك الشى اه
لا يخفى ان الشخص قد يتغير فى كمه وكيفه واينه وكذى سائر
اعراضه مع بقاء شخصه فلا يكون الاعراض مشخصة بالحقيقة
بل المشخص الحقيقى هو نحو وجوده الخاص به قال الشيخ ابو نصر
فى تعليقاته هوية الشى وعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته

ووجوده المنفرد له كله واحد نعم هذه الاعراض مشخصة عندنا
بمنزلة العلامات التي يعرف بها الشخص فلذلك قد يشتبه علينا
الشخص عند تبدل الاعراض او تشابهها قوله ولو سلم فلا نم
تماثل التشخصات اه لم يمنع تشابه الاشكال لان تشابهها في كونها
وجودية او عدمية بمعنى كونها عدم شيء بين لا يصل المنع و
الكلام بعد تسليم ان العدميين يلزم ان يكون عدما لا نزاع فيه
فيه بحث اذ بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا
ولا يضر نم تماثل التشخصات لانه اذا سلم ان التشخص لو كان
عدميا كان عدما التشخص او اللا تشخص وان نقيض العدمي
وجودي وان المفهوم مخصص في التشخص واللا تشخص وان
ما صدق عليه اللا تشخص عدمي يلزم كون التشخص ثبوتيا
لا محالة والجواب ان منع التماثل اظهر الى اختيار الشق الثالث
اعني كونه ثبوتيا والقرينة عليه ان التماثل انما اعتبر في الدليل
في هذا الشق فمنع التماثل انما يكون بعد اختيار هذا الشق
وح يكن منع تشابه الاشكال في حكم الوجود والعدم اذ